

A SZABAD AKARAT A TOMISTA BÖLCSELET ÉS A KÁNONJOG TÜKRÉBEN¹

KUMINETZ GÉZA
egyetemi tanár (PPKE)

I. Bevezetés

Tudatunk arról tanúskodik, hogy van akaratunk, mely olykor szabadon határozza el magát a cselekvésre. A nyelvünk pedig hordozza, közvetíti ezt az alaptapasztalatot. De tényleg van-e szabad akarat, vagy csak a jelenségek világába tartozó látszat-e? Hogyan kell szabadságunkról és annak mintegy megvalósítójáról, a szabad akaratunkról gondolkodni, s ha vannak, hát milyen teendőink vannak az akarattal kapcsolatban? Vagy – tovább boncolgatva a kérdést – hogyan kell elgondolnunk az akarat működését, ez vajon velünk született képesség-e, amit kemény munkával művelni kell, hogy általa valóban szabad, méltóságos lények lehessünk, vagy valami változhatatlan adottságként kell-e kezelnünk, mellyel szemben nincs ellenszer. Vagy – ismét csak elemezve a felvetett problémát – olyan megnyilvánulásunkról van-e szó, ami teljesen meghatározza a sorsunkat (fatalizmus, predesztinációs elméletek), s tehetetlenek vagyunk vele szemben, s ami marad, az a kényszerű beletörődés? Vagy olyan erő az akarat, aminek a segítségével bármit elérhetünk, bármire törekedhetünk, tetszőlegesen határozva meg emberi lényegünket? Úgy tűnik, hogy a kettő között lesz az igazság. Olyan képességünkről van szó, aminek ténylegesülnie, tökéletesednie kell, ami a tulajdonképpeni célunk felé szándékosan vezet minket. Azaz értelmes természetünk része, melynek az a feladata, hogy biztosítsa a szellem egyéb képességei, készségei feletti helyes uralmat.

A szabad akarat problémájával mindenképp foglalkozni kell, akár azért, mert van, akár azért, mert nincs. Mindkettő bizonyítandó. Ahogyan Arisztotelész mondta, ha kell filozofálni, kell filozofálni. Ha nem kell filozofálni, akkor is kell filozofálni, mivel bizonyítani kell, hogy miért haszontalan és értéktelen ez a tevékenység. Nagyon jelentős filozófiai és teológiai kérdés egyébként a szabad akarat problémája, mivel az adott választól függ majd szabadságunk határa, illetve a kegyelem és a szabad akarat

¹ E tanulmány létrejöttét az OTKA T 049577. számú kutatóprogram támogatta.

viszonya. A nagy gondolkodók vagy külön művet, vagy nagyszámú oldalt szántak e kérdés taglalásának.² Ugyanakkor nem mellőzhető J. G. Fichte mondása, mely szerint, ki milyen ember, olyan filozófiát választ, s ki milyen filozófiát választott, olyan emberré válik. Ez a szentencia teljes mértékben igaz, a szabad akaratral kapcsolatos állásfoglalásra is. Találónan jegyzi meg V. Cathrein, hogy akik tagadják a szabad akaratot, általában istentagadó emberek, legalább is a személyes Isten létét tagadó emberek. Sőt, nem egyszerűen tagadják a szabad akaratot és a személyes Istent, de harcoss ellenségei is ennek a felfogásnak.³ Különös módon áll ez a tagadás a katolikus vallásra, mivel ez a vallás minden más vallásnál erőteljesebb erkölcsi követelményekkel lép az ember elé, következésképp a lehető legnagyobb akaratit nevelésre, önfegyelemre épül.⁴ Minthogy ez a kérdés az embernek Isten, önmaga és a társadalom előtti felelősségét, szabadsága pontos határainak megismerését és elfogadását, vagyis temertett voltának elismerését, s annak küzdelmes birtokba vételét jelenti.

A szabad akarat problémáját ismét nagyon aktuálisnak gondoljuk, mivel a ma ható determinista elméletek uralma gyakorlatilag lefokozta az emberi méltóságot, vagyis a valódi, a Teremtő szándéka szerinti önmeghatározást. Helyette uratlan tömegek állnak,⁵ aki(ami)ket kívülről vezérelnek a médiákon át, mivel a tömeg erre kondicionált, vagyis ezektől kiskorú módon függő. Ez az emberi méltóságot ért egyik legnagyobb támadás, ami volt valaha is a történelem során.⁶ Furcsa módon az akarat szabadságát tagadók mégis igen jelentősen befolyásolni akarják az emberi viselkedést, vagyis a szabad akaratot, ám a hamis világnézetek és a perverz érzések megrontják az embert. Nevelés helyett a befolyásolás, az embert megrontó manipuláció uralkodik. Míg a valódi nevelés messzemenően figyelembe veszi az emberi természet változatlan és változtatható adottságait, addig a manipuláció azt kijátszani és torzítani igyekszik. Az emberi akaratra determináló módon ható tényezők módszeres bevetése ez, aminek semmi köze az integrált neveléshez, vagyis az ember minden képességének (fizikai, szellemi, lelki) harmonikus fejlesztéséhez. A valódi nevelés bevezeti az embert méltóságába, vagyis a felelős életvezetés birodalmába. Ma mintha a hangsúly nem azon volna, hogy végső soron minden egyes embernek magának kell megharcolnia, kivívnia szabadságát, hanem olyan trükkökkel próbálkoznak, melyek determináló hatással vannak a személyre, így próbálva az embert gondolkodás, érzés és cselekvésvilágának megváltoztatására bírni. Ám ebből a stratégiából épp az következik, hogy az akaratérő, a szabaddá levés főszereplője válik csenevészé, ahelyett, hogy fokoznánk, és a helyes irányba terelnénk az akaratit aktivitást. Más szóval, ma túlságosan azzal vagyunk elfoglalva, hogy mi minden köti az emberi akaratot, ahelyett, hogy hasonló erővel fáradoznánk azon, hogy miképp lehet e kötöttségek felett

² Legyen elég itt csak néhány neves szerzőre utalni: SZENT ÁGOSTON: *A boldog életről. A szabad akaratról*. Budapest, 1997.; SZENT TAMÁS: *Summa theologica, I-II. VI–XXI quaestiones.*; ROTTERDAMI ERASMUS: *A szabad döntésről*. Budapest, 2005.; A. HORVATH: *De voluntate humana*. Romae, 1930.

³ Vö. CATHREIN GY.: *Erkölcshölcelet I. Általános erkölcsbölcelet*. Temesvárott, 1900, 26.

⁴ Vö. DUDEK J.: *Dogmatikai olvasmányok*. Budapest, 1914, 10–12.

⁵ Vö. SCHÜTZ A.: Tömeg és elit. In SCHÜTZ A.: *Órség*. Budapest, 1936, 216–242.

⁶ A másik, emberi méltóságot érő brutális támadások az értelmet, illetve az érzelmi életet érintik. S ezek a hamis világnézetek, ideológiák, a perverz érzésvilágot ábrázoló filmek, műsorok, reklámok, stb.

kivívni a szabadságot, mivel ezek a determináló külső és belső tényezők nem a mechanikai okság kérlelhetetlenségével érvényesülnek. Az akarat szabadságának növeléséhez azonban valódi eszmények kelljenek.

Ezzel a gondolatmenettel eljutottunk oda, hogy kijelenthessük, a szabad akarat problémája világnézeti, vallási kérdés. Végeredményben az ember valódi felszabadítását vagy méltatlan szolgaságba taszítását hordozzák a felvetett kérdésre adott bölcseleti, illetve a tudomány álarcába bújtatott, ám áltudományos feleletek. Ezek a feleleteken áll vagy bukik „[...] nem csupán a büntetőjog iránya, ami a jogászok és a törvényhozók érdeklődésére tarthat igényt, de ettől függ erkölcsstanunk és mindaz, ami rajta fölépül: az egyes ember cselekedeteinek beszámíthatósága; a házasság, a szociálpolitika, egész életbölcseletünk. És ettől függ a vallás sorsa is, mert ha nincs szabadakarat, akkor nincs túlvilági jutalom és büntetés, és akkor megdől a katholicizmus is, mely a többi keresztény vallásoknál nagyobb mértékben azonosította magát a szabadakarat létezésével.”⁷ Ebből adódóan a szabad akarat szükségszerű velejárója emberi méltóságunknak, ebben valósul meg leginkább istenképmás voltunk, nem tagadva az értelem és az érzelmek e tekintetben nélkülözhetetlen fontosságát.

Ebben a tanulmányban ezért megpróbáljuk felvázolni a szabad, vagyis az emberi méltóságnak megfelelő cselekvés mivoltát, határait, befolyásoló tényezőit, rendeltetését, azok erkölcsi, illetve jogi beszámíthatóságát, valamint erkölcs- és jogvédelmét.

II. A szabad akarat mibenléte, bizonyítékai és következményei

Tegyük fel mármost azokat a kérdéseket, melyek megválaszolandók az akarat szabadságával kapcsolatos tisztánlátás érdekében. „Vajon az emberi akarat a saját uralma alatt tartja-e az elhatározást afőlött: akarni, vagy nem akarni; és akarni ezt, vagy azt? Az akaratnak ez az önuralma független-e a külső befolyásoktól? Független-e a lelki élet érzéki részétől? Független-e az indító okoktól? Jelesül ami ez utóbbit illeti: lehetséges-e akarás indítóok nélkül? S ha nem lehetséges, vajon az akarat szükségképpen az erősebb indító oknak engedelmessékedik-e? Korlátlan-e az akarás szabadsága a tárgyak szempontjából, vagy ellenkezőleg: bizonyos tárgyakat szükségszerűen akarunk?”⁸

1. A szabad akarat fogalma

Tudatunk egyértelműen arról tudósít bennünket, hogy a gondolkodás és az érzelmek mellett van akaratunk. S úgy tűnik, hogy ez a szellemi aktivitásunk eredeti, tehát nem vezethető vissza minden további nélkül sem a megismerésre, sem az érzésre, érzelmvilágra,⁹ amint azt bizonyos redukcionista tanok hirdetik. Az akarással törekszünk

⁷ Vö. NOTTER A.: *A szabadakarat*. Budapest, 1908, 3–4.

⁸ Vö. NOTTER i. m. 5.

⁹ Vö. KORNIS Gy.: *A lelki élet. III.* Budapest, 1919, 337–339. „Habár az akarásnak a gondolkodással és érzemmel szemben való eredeti volta szembeszökő, mindig megvolt a törekvés arra, hogy a lélekűvárok az akarást vagy a gondolkodásból, vagy az érzelemből származtassák le. [...] Az akarás nem áll

valamire, azaz tevékenykedünk, magunkat védjük, fenntartjuk, fejlesztjük, egyszóval az életmegnyilvánulás jele (vivo, ergo volo).

Mire és hogyan kell törekednünk? A szabad akarat problémája elvezet bennünket az ember rendeltetése, valamint az erkölcsi rend, a szabad döntés problémájához. Mindezek jelentősen befolyásolják az emberi szabad akarat működését, mivel a szó teljes értelmében csak akkor szabad az ember, ha helyesen ismerte fel az erkölcsi rend értékeit, ha azokat jó és ép lelkiismerettel valósítja meg, ha a neveléssel olyan érzületet alakított ki lelkében, mely képessé teszi őt a szabad életre.¹⁰

Mármost az 'akarat' kifejezés, mint sajátos tudattartalom kifejeződése több mindent is jelent.¹¹ Jelentheti azt a cselekvést, amelyre előzetes megfontolás után jutott valaki. Jelentheti azt a cselekvést, amit valaki hirtelen inger hatására tett. De akaratnak nevezhető a pusztá vágyakozás, a kívánás, sőt az érzéki, ösztönszerű vágyódás is. Végül maga az 'akarási készség', mint egységes, önálló lelki erő, képesség is nevezhető akaratnak. Az akaratnak van tehát egy általános és egy különös értelme. Így akaraton tágabb értelemben mindazt a lelki tevékenységet értjük, amely valamely cél elérésére, valamely tárgy megragadására, vagy elutasítására irányul. Ebben az értelemben tehát akaratnak minősíthetjük a törekvést, a vágyat, a kívánságot, a sóvárgást és a szándékos, tehát tudatos megfontoláson alapuló akarást is.

Mármost mit nevezhetünk sajátosan akaratnak? Vannak bizonyos szükségleteink, gondoljunk csak a szomjúságra és az éhségre. Ezek kielégítésére eleve törekszünk, tehát nem érvényesül itt az „ignoti nulla cupido” elve. Nem a gyönyör szüli a kielégülést, hanem a kielégülés szüli a gyönyört. Ezeknek a szükségleteknek a kielégítése alapján majd tudatosan bennünk ez a vágy, s kívánság lesz a neve. Ezzel a szóval lelki életünk önkéntelen aktivitását jelezzük, tehát énünk különös közreműködése nélkül is jelentkezik ez a törekvés bennünk. A szoros értelemben vett akarat különbözik ettől, mivel benne, vele és általa az 'én' nyilatkozik meg. Aki akar valamit, ezt a tudatot mindig kíséri az a tudat, hogy én vagyok az oka és végrehajtója ennek a szándékomnak. Az igazi akarást az én nem pusztán elszenvedí, hanem ő az érdemi szerző és kivitelező (causa formalis et efficiens). Vagyis a cselekedet végrehajtója mintegy azonosítja magát a saját cselekedetével és annak következményeivel, tehát felelősséget vállal érte. Amennyiben így akarunk valamit, az – adott esetben – szembehelyezkedhet a vágyunkkal. Ha valaki vágyik egy almára, de az csak a szomszéd gyümölcsfájáról lopás útján szerezhető meg, úgy az illető vagy vállalja a lopás és a vele járó becsületvesztés következményét, vagy nem enged vágyának. Olyasmire is vágyhatunk, aminek megvalósítása nem áll a hatalmunkban, ám akarni a szó szoros értelmében csak azt tudjuk, aminek a megvalósítására képesek vagyunk, tehát ami tőlünk

egyszerűen abból, hogy az alany egy tárgyat észrevesz, szemlél, képzel vagy gondol; viszont egy tárgy-
nak észrevétele, képzelése vagy gondolása még nem jelenti akarását. Az akarás nem pusztá tárgytudat
s a tárgytudat még nem akarás. [...] Az akarás nemcsak a gondolkodásból, hanem az érzelemből sem
származtatható le. Törekedni, akarni más, mint gyönyört vagy fájdalmat érezni. Az érzelem magában
véve az én-nek mintegy nyugvó állapota, a törekvés ellenben mintegy az én-ből kiinduló erő kifejtés,
ráirányulás.”

¹⁰ Vö. B. HÄRING: *Das Gesetz Christi*. I. München – Freiburg, 1967, 139.

¹¹ Vö. HORVATH i. m. 3.; KORNIS i. m. 344–349.

függ, aminek én vagyok az oka. Az adott cselekvés akarása (szándék) tehát az akarat lényege. A cselekvés akarása előtt rendszeren ott van az indíték (motivum), a megfontolás (deliberatio). Mindazonáltal elhatározhatunk valamit szándék nélkül, de szándék sohasem keletkezhet elhatározás nélkül. Természetesen nemcsak egyes cselekedetekre irányulhat az akarat, hanem valamely világnézetre, annak igenlésére vagy elutasítására is. Sőt, igazában az ember vágy és szándékvilága meghatározó módon függ attól, hogy milyen világnézetben nevelték, mivel azonosult. Az egyes szabad cselekedeteinek horizontját, legitimitását adja a választott és vallott világnézet.

Az akarat tehát valamilyen elérendő cél érdekében tevékenykedik, s több önmagában kívánatos, vagy nem kívánatos cél közül választhat. A választás azonban nem szükségképpen eleme az akarásnak, mivel választás nélkül is lehetséges az akarat aktus. A választás során mérlegelni kell a motívumokat. De kérdés, hogy mit értünk motívum alatt? Mert amikor motívumról beszélünk, akkor az akarás indító okát milyen értelemben vesszük, ti. ratio-e vagy causa? „Vajon a motívum akarásunknak önmagunk előtt való szubjektív igazolására, indoklására vonatkozik-e, vagy pedig az akarásnak, mint lelki folyamatnak s az ebből folyó cselekvésnek az időben való objektív okozására, létrehozására?”¹² A ratio logikai alap, mely valamely gondolat helyességének vagy igazolhatóságának képezi alapját, s mint ilyenből a következtetés szükségképp ered. Ettől a gondolati alaptól meg kell különböztetnünk az időbeli történések tényleges létrehozó okát, a causa-t, ami valódi ok, tehát létesítő ok (causa efficiens). Ezek alapján mi a motívum? „Az a gondolattartalom, amiért valamit akarok, aminek alapján énem valami mellett akarat aktusával állást foglal. A motívum, mint az akarás alapja, nyilvánvalóan ratio-természetű s éppúgy meg kell különböztetnünk az akarásnak, mint lelki folyamatnak, reális ható okaitól (causa), ahogyan általában megkülönböztetjük a gondolatok logikai alapját (ratioját) a gondolkodási folyamatokat okozó időbeli előzménytől. Egészen más valami akarásomnak énem fóruma előtt való megokolása, indoklása, azaz motivációja, mint akarásomnak okozása, létrehozása. [...] E szerint a motívum az a gondolattartalom, mely viselkedésünkkel szemben bizonyos követelménnyel lép föl; énünk az akarat aktus végrehajtása közben erre a követelményre támaszkodik. A motívum tehát éppúgy alapja az akarat actusoknak, mint ahogy a ratio a gondolatoknak. [...] A motívum sohasem okozza, hozza létre az akarást, mint időben végbemenő reális folyamatot, hanem csak megokolja, indokolja. Az akarás okai olyan valóságos tényezők, melyeknek bizonyos időpontban való jelenléte meghatározza az akarást, mint reális lelki folyamatot. Hogy melyek ezek az okok, mint ható tényezők, azt a tapasztalás, inductív elemzés állapítja meg. Valaki akarásának ilyen okai lehetnek: veleszületett dispositiói, szokásos hajlamai, egyidejű érzéki benyomásai, pillanatnyi kedvezőtlen testi állapota, érzelmei, vágya, ösztönszerű törekvése stb. Az akarás okai tehát nem mind tudatosak, mint a motívumok; nem lépnek föl az énnel szemben bizonyos követelménnyel, melyről ez tudomást vesz.”¹³ Végeredményben az akarással a célt akarom, míg a motívum ezt a cselekvést, mint értelmes dolgot indokolja, motiválja. A döntés „[...] nem egy tényállás elismerése

¹² KORNIS i. m. 363.

¹³ KORNIS i. m. 365–367.

más tényállás tagadása mellett, hanem egy cél értékességének állítása, s e cél akarása más, nem értékes célokkal szemben.”¹⁴ Ez a folyamat feltételezi az erkölcsi érték tudatot, s végeredményben a lelkiismeret működését is. A helyes döntés nagymértékben függ az egyén értelmességétől, erkölcsi érték tudatától, jellemétől, érzelmi diszpozíciójától, ösztönszerű vágyaitól. Ez a tény pedig átvezet bennünket az akarat szabadsága kérdéséhez, ami magába foglalja a szabadság szubjektív tudatát és a döntés ténylegesen objektív szabadságának kérdését. A szabadság élménye vonatkoztatható úgy a cselekvésre, mint pedig az elhatározásra (választásra). A szabadság tudata kizárja a külső erő (kényszer) és belső erő (szükség) behatását. Ha nem hat külső kényszer, úgy szabadon, akadály nélkül megtehetünk valamit, ami egyébként a szándékunkban áll. Ezek tehát determináló tényezők. Külső kényszertől mentes szabadságot (libertas a coactione) értünk akkor, amikor a „[...] fizikában a testek szabad eséséről, a gazdasági és jogi életben szabad versenyről, szabad kereskedelemről, iparszabadságról, szabad végrendelkezésről, gondolat- vagy sajtószabadságról, szabad költözöködési jogról, a mindennapi életben valamely mulatságra való szabad bemenetről beszélünk. Ilyen értelemben vesszük az akarat szabadságát a magánjogban, midőn megköveteljük, hogy a házasság, vagy egyéb jogügylet szabad-akarattal, vagyis kényszertől (továbbá tévedéstől és megtévesztéstől) menten köttessék.”¹⁵ Természetesen, az akarat szabadsága megkívánja a belső szabadságot is. Szorosabb és tulajdonképpen értelemben ez utóbbi „[...] a szabadság egy bizonyos cselekvésmódra irányuló belső kényszerítéstől való mentességet (libertas a necessitate, ab intrinseca determinatione ad unum), s ezzel kapcsolatosan azon képességet jelenti, melynél fogva cselekvéseinket bensőnkben, önmagunkban határozzuk el. Ez a szabadság, melyet libertas indifferentiae-nek vagy liberum arbitrium-nak (röviden liberum-nak) is neveznek, lényegesen különbözik a fent említett külső kényszertől való szabadságtól.”¹⁶ Természetesen ez a ‘libertas indifferentiae’ nem az ockhami értelemben veendő, hanem a tulajdonképpeni választás képességét jelenti.¹⁷

Ami a motívumot illeti, az nem határozza meg egyértelműen az akaratot. Épp abban áll a megfontolás és döntés, hogy a végső cél szempontjából értékeesebb motívumot válasszam. A választás után jön a végrehajtás (executio), végül az elért jó birtoklásában való megnyugvás (gaudium).

Az akarat elemzése végeredményben arra a következtetésre vezet, hogy az ember szabad oka bizonyos cselekedeteinek, míg másoknak nem szabad oka.¹⁸ Milyen értelemben lehet szabad ok az akarat? Mármost konkrétan miben szabad az emberi akarat? Mennyiben áll módjában önmagát meghatározni? Ez az önmeghatározás vonatkozhat az egyes cselekedetekre, vonatkozhat az emberi élet alapvető döntésére, amit

¹⁴ Vö. KORNIS i. m. 372.

¹⁵ Vö. NOTTER i. m. 13–14.

¹⁶ Vö. CATHREIN i. m. 27.

¹⁷ A szabad akarat tipológiájáról bővebben lásd: R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De beatitudine. De actibus humanis et habitibus*. Torino, 1951, 220, 244–267.

¹⁸ Az oksággal kapcsolatban különösen időszerűnek tartjuk Brandenstein Béla megjegyzéseit: „A tudományban kialakult oksággelfogások általában háromféle oksággjátát ismernek. Ezek szerint az ok vagy benne van hatásában, mintegy alatta, mélyén: ilyen volna az állat, sokak szerint az ember vagy a Föld, a világ lelke, egyáltalában ilyen az aristotelesi lélek, kivéve az emberi lélek cselekvő ész-zerejét; ez az

világnézet, illetve vallás választásának nevezhetünk, s ezen belül vonatkozhat az élet-állapot, hivatás megválasztására. Ez pedig az ember rendeltetése problémáját veti fel. Megvan ilyenkor a szabadság megnyilatkozásának mindhárom módja: 1) a cselekvés szabadsága (*libertas exercitii vel libertas contradictionis*), vagyis vagy cselekedhetünk, vagy nem; 2) a cselekvés módjának szabadsága (*libertas specificationis*), amikor így is és úgy is dönthetünk; 3) az ellentét szabadsága (*libertas contrarietatis*), amikor választhatunk az erkölcsi jó és rossz között. Ez utóbbi nem lényegi része az emberi szabadságnak, hanem inkább árnyoldala, tökéletlensége: „Nem tartozik a szabad akarat lényegéhez, hogy a jó vagy a rossz iránt közönyös legyen, s épp azért, ahol legelőkéletesebb a szabad akarat, ott a rossz felé nem bírhat vonzódással.”¹⁹

A továbbiakban a sajátosan emberi cselekedetekkel foglalkozunk. Ám nem feledjük, hogy az emberi szabadság nem csupán az egyszeri döntés (*intentio actualis*) területére korlátozódik.

ok hatásában bennejáró, immanens ok, az oksági viszony immanens okság volna. Elképzelhető azután, hogy az ok hatásán túl, rajta kívül van: ilyen lehetne az énem egy külső cselekvéssel szemben, ilyenek az aristotelesi csillagszellemelek, ilyen a világteremtő Isten, ilyennek bizonyult valóban a változhatatlan ősválóság a változó valósággal szemben, amely sem nem folytatása sem nem része vagy megnyilvánulása, azaz szintén egy fajta, lényéhez hozzátartozó része; ez az ok hatásával szemben transzcendens, az oksági viszony transzcendens okság. És végül lehet, hogy az ok sem nem immanens, sem nem transzcendens, hanem hatását egyszerűen megelőzi és beléje esetleg átváltozik, átmegegy; a hatás azután megint további hatásba megy át stb.; ilyen oksági viszonyt tételez fel az újkori természetfelfogás a természeti jelenségek, mozgások, energiák között, amelyek e szerint egymás okai és hatásai, egymásba mennek át a *causa aequat effectum* elve alapján. Az ilyen okság mintegy átmegegy az okok és okozatok láncolatán, ezért átmenő vagy transiens okságnak szokás nevezni; mivel pedig lefolyása általában mechanikai elvekből szabályozottnak tűnik a természetben, mechanikai okságnak is mondják. Többféle okság valóban nem képzelhető: mert az ok hatásában vagy benne van vagy kívül; és ha kívül, vagy teljesen kívül marad rajta, vagy átmegegy bele, maga változik hatásává vagy legalább is a hatás létrejövetelekor eltűnik. [...] Az egyetlen okvalóság pedig, amelynek okmivoltát közvetlenül tapasztaljuk, saját énkünk: ez pedig hatásait, például elhatározásait, képzeteket, gondolatokat nem önmagából mint részeit hozza létre, hanem aktusai útján önmagával szembeállítja, egyszerűen létesíti, nem mint éndarabokat, hanem mint az éntől különböző tudattárgyakat. E létesítésben szabadnak tudja önmagát az én; és végül a létesítéssel semmiképpen sem lesz kevesebb, hanem inkább több, gazdagabb léttartalma és intenzívebb létrejű, mert közben maga is jobban aktualizálódik. [...] Az egyes jelenségek, tapasztalati valóságállapotok között mechanikai okságot feltevő elméletek fizikailag sincsenek eléggé végiggondolva: a hidrogén elégséggel fejlődő hőnek a hidrogénnek oxigénnel való egyesülése nem oka, csupán az illető elemekben lekötve volt energia hőenergia alakjában való kiváltódásának törvényszerű feltétele; az eső kő harmadik másodpercbeli mozgásállapotának az első másodpercbeli mozgás, sőt az egész esésnek a kő kezemből való elengedése nem oka, csupán törvényszerű vagy alkalmi feltétele. Mi ezekben a létesítő ok? A létesítő ok a hőenergia – esetleg az elektromos energia – forrása, a gravitációs vonzást és mozgást előidéző tényező: ezek pedig aktív, működő, energetikai hatásaikon túl lévő és éppen ezeket létrehozó erőtenyészők. [...] Hogy a természeti folyamat nem lehet szükségszerű, kimutattuk: tehát a természeti erők matematikai-mechanikai törvények szerint létrejövő hatása is végeredményben szabad. Ámde a törvényszerűség legkevésbé sem jelent szükségszerűséget és egyáltalában nem ellenkezik a szabadsággal: hiszen a szabad tevékenységnek nem kell önkényesen változónak, szeszélyesnek lennie, hanem igenis lehet nagyon is elvszerű, szabályos és következetes. Már az erkölcsi elvekhez igazodó tevékenység szabály- és elvszerű; az emberi lélek szabadsága sem jelent teljes önkényességet, mert már a lélek értelmessége, valamint érzelmi hajtóerői, hajlamai nagymértékben szabályozzák anélkül, hogy a szabadságot megszüntetnék.” Vö. BRANDENSTEIN B.: *Bölcseleti alapvetés*. Budapest, 1944, 154–171.

¹⁹ Vö. MÜLLER E.: *Katholikus erkölcsstan I*. Budapest, 1876, 360–361.

Jóllehet az ember szabad, ám nem minden cselekedetében, és nem mindegyikben egyforma mértékben szabad. De tudjuk, hogy közvetlenül csak az akarat szabad, míg a többi lelki képesség csak annyiban nevezhető szabadnak, amennyiben a szabad akarat ösztönzi, és cselekvésre készíti azokat. Mifélek lehetnek tehát az embertől származó tettek? Alapvetően kétfélek: vagy a szó szoros értelmében emberi cselekedetek (*actus humani*), vagy az ember cselekedetei (*actus hominis*). Az előbbi esetben az ember ura volt cselekedetének, az utóbbi esetben pedig nem. Akkor ura az ember a cselekedeteinek, ha értelme és akarata tökéletesen és akadálytalanul működött. Ez azt jelenti, hogy a cselekedet teljesen szabad elhatározásból fakadt, s az akarat a cselekedet szabad lét-oka. A teljes értékű cselekvéshez az értelem részéről a megfontolásra (*deliberatio*), az akarat részéről a szándékosságra (*voluntarium*), vagyis az akarat beleegyezésére van szükség. Ebből látszik, hogy a szándékos cselekedet még nem szükségképp azonos a szabadon akart cselekvéssel (*liberum*). A szabadon akart cselekvésnél (*liberum*) mindig ott van az a tudat, hogy én vagyok a cselekmény oka és ismerem a cselekedetem célját is.²⁰ Az értelmet és az akaratot egyaránt gátolhatják bizonyos körülmények, ezért nem minden cselekedet egyformán szabad, s ennek következtében nem azonos módon beszámítható.

Egy más felosztási szempont szerint az emberi cselekedetek lehetnek: a) belső (interni): abban az esetben, ha csak a lélek belsejében történnek meg, azaz gondolatban, vágyban; b) külső (externi): abban az esetben, ha külső tevékenységben is megmutatkoznak, így szóban, tettben.

A szabad akaratból kétféle módon származhatnak cselekedeteink: a) közvetlenül, vagyis magában az akaratban fakasztottak és ott is maradók (*actus eliciti*), s ilyen a szeretet, a gyűlölet valamint b) közvetve, amennyiben az akarat parancsa folytán a lélek és a test más képességeiben fakasztott, parancsolt (*actus imperati*) cselekedetek. Ide tartoznak a tanulás, írás, sétálás stb. Példa: „Tegyük fel, hogy valaki súlyos jogtalansággal illetetik, s azért gonosz bosszúállásra gyullad. Ennek akarata először is azt, ki őt jogtalansággal illette, gyűlöli, s azután fölteszi magában, hogy azt meg fogja bosszulni. Itt mindkét cselekvény, ti. mind a gyűlölet, mind a bosszúállási szándék – csak az akarat műve (*actus elicitus*). De ha a bosszúállás egyszer elhatározott, a bosszúálló akarata tovább megy: megparancsolja ugyanis: a képzelő erőnek, hogy a jogtalanság nagyságát élénken állítsa elő; az emlékező tehetségnek, hogy arra folytonosan emlékezzék; az értelemnek, hogy mind a bosszú véghezvitelére szükséges eszközöket, mind az ebből eredő jókat (saját képzelete szerint) szorgalmasan vegye fontolóra; megparancsolja az egész testnek, hogy a bosszú végrehajtására összes tehetségeivel közreműködjék, a szemekkel ti. vigyázva válassza ki a bántalmazót, a kezekkel ragadjon fegyvert, és a lábakkal rohanjon az ellenségére. Mindezek parancsolt cselekedetek (*actus imperati*).”²¹

A cselekedetek osztályozása a szándékosság megnyilvánulási módja alapján: A szándékosság (*voluntarium*), vagyis az akarat beleegyezése lehet a) a tudatosság foka szerint: 1) teljesen tudatos (*deliberata*), amikor az értelem munkáját semmi sem

²⁰ Vö. D. COMPOSTA: *Filosofia morale. Etica sociale*. (Subsidia Urbaniana 4), Roma, 1983, 26.

²¹ Vö. MÜLLER i. m. 372–373.

gátolja (nincs szórakozottság, se indulatból fakadó zavartság). Ez a teljesen tudott és megfontolt tett (*advertentia et deliberatio plena*). 2) félig tudatos (*semideliberata*): az értelem megfontoló tevékenysége zavart szenved, következőképp az akarat tevékenysége sem lehet teljes és tökéletes. b) az akarati törekvés foka szerint lehet: 1) teljesen szándékos (*voluntarium simpliciter*) vagy 2) ellenkezéssel vegyes szándékú (*voluntarium mixtum, voluntarium secundum quid*).

A megnyilvánulás módja szerint a szándékos cselekedet lehet: 1) külsőleg kifejezésre jutó (*voluntarium expressum*), amennyiben az akarati beleegyezés szavakban vagy más jelekben külsőleg is kifejezésre kerül, s ez ismét lehet kifejezett (*explicit*) és bennfoglalt (*implicit*); 2) hallgatólagos (*tacitum*), akkor, ha az akarati beleegyezésre csak egyes külső körülményekből lehet következtetni; 3) feltételezett (vélelmezett) akarati beleegyezés (*praesumptivum*), ha annak fennállta, vagy megadása feltételezhető; 4) pusztán belemagyarázott (lehetőségi): ez csak akkor volna meg, ha bizonyos tényállás ismert volna (pl. a pap misét mondana apjáért, ha tudná, hogy meghalt).

A szándékolt cselekvési mód szerint a cselekvés lehet: 1) valami megtételére (*voluntarium positivum*) vagy 2) valami elmulasztására, valamely akaratunktól függő cselekedet elhagyására irányuló (*voluntarium negativum*).

A cselekvés közelebbi vagy távolabbi irányulása szerint lehet: 1) közvetlenül szándékos (*voluntarium in se, immediatum, directum*), azaz, amikor közvetlenül magára a cselekedetre, illetve a cselekedet tárgyára vagy annak elmulasztására irányul a beleegyezés; 2) közvetetten szándékos (*voluntarium in alio, v. in causa, mediatum, indirectum*), amikor a cselekedetre vagy a tárgyára csak közvetve irányul, vagyis a következményt okában érintő a szándékosság. Ilyen esetben a közvetlenül, önmagáért akart cselekménnyel kapcsolatos más cselekményre, illetve az önmagáért akart cselekedettel összefüggő tárgyra, következményre vonatkozó szándékosságról van tehát szó. Adott cselekedet más cselekedetekkel többféle kapcsolatban lehet: „Valamely cselekedet a másikkal összefügghet: 1) mert kiegészítő része annak, amit közvetlenül akarunk, pl. aki akarja a házasságot, az közvetve akarja a gyermekek eltartását; 2) mert járuléka (*accidens*) annak, pl. aki akarja a szerepátságot felvenni, közvetve akarja egyúttal a tisztaság fogadalmát is vállalni; és végül 3) mert következménye, eredménye (*effectus*) annak; pl. mikor a részegeskedésre hajlamos ember iszik, közvetlenül szenvedélyét akarja kielégíteni, de részegsége következtében káromkodik, veszekedik. Ha a közvetlenül akart cselekvésből eredő következményt nem kívánjuk, akkor tulajdonképpen csak az okot akarjuk (*voluntarium in causa tantum*), a következményt csak megengedjük (*permissum*). Ez a megengedés tehát csak előrelátása a következménynek, az akaratnak reáirányuló törekvése nélkül.”²²

A cselekedet lehet a cselekvésre való behatása szerint: a) tevőleges (*actuale*); b) erőbeli, átható (*virtuale*), vagyis az egyszer már felkeltett szándék erejében továbbható; c) alvó, készség szerinti (*habituale*), az egyszer felkeltett, de a tevékenységre már ki nem ható; d) lehetséges, feltételezett (*interpretativum*), az a cselekedet, amit meg-

²² Vö. EVETOVICS K.: *Katolikus erkölcsan I.* Budapest, 1940, 44.

tett volna az illető, ha ismert volna bizonyos tényt. Itt a szándék nem valós, de lehetséges. Példák: Ha valakit meg kívánok keresztelni, s a keresztelést magát állandóan fenntartott szándékkal végzem, ez a tevőleges szándékosság (actuale). Ez esetben az akarat közvetlenül hat a cselekedetre. Ha keresztelési szándékkal kezdem a keresztelés szertartását, de a ceremónia során szórakozottságból másra terelődik a figyelmem, akkor a szándékosságom virtuális, mivel megvolt már korábban a megfelelő szándékom, s azt nem vontam vissza. Habitualis a szándék akkor, amikor jöllehet, megvolt a szándék az adott cselekedethez, s az nem is lett visszavonva, de ténylegesen nem folyik bele a cselekménybe. Ha valaki figyelmezteti a családját, hogy ha megbetegszik, hivassanak papot a kenet feladása végett, ám amikor a pap megérkezik, az illető már eszméletlen. Szándéka ebben az esetben alvó (habitualis). Ebből látszik, hogy a habitualis szándék általában nem elég a valódi emberi cselekedet végrehajtásához, ám adott esetben elégséges lehet úgy, mint felkészültség (dispositio) olyan cselekmények érvényességéhez, melyeket mások végeznek el javunkra.

A szándékosság hiányának megnyilvánulásai – azaz mikor beszélhetünk arról, hogy adott cselekedet nem volt szándékos (involuntarium)? Szándékos a cselekedet akkor, amikor az az akaratból származik. Nem szándékosak azok a cselekedetek, amelyek az akarat ellenére külső okból keletkeznek (erőszak, félelem), és amelyek kellő megfontolás hiányában, vagyis ismerethiánnyal keletkeztek (tudatlanság, szenvedély). Ha mondjuk valaki vadat akar löni a bokorban, mert azt hiszi, hogy vad rejtőzik ott, s helyette embert öl, mert ember volt ott az állat helyett, akkor ez nem szándékos cselekedet, mivel nem volt meg a kellő ismeret. Csak az akarat részéről volt meg a szándékosság. Vagy ha valakit bálványiszobor előtt tömjénáldozatra kényszerítenek, cselekedete szintén nem szándékos, jöllehet tudta, hogy miről van szó, mert itt az akarata részéről nem volt meg a beleegyezés. A nem-szándékos cselekedet is lehet többféle: 1) Egyszerűen nem szándékos cselekedet (involuntarium simpliciter) akkor, ha a cselekedet annyira nem kívánatos az akaratnak, hogy azt semmi módon nem akarja véghezvinni. 2) Egyszerűen szándékos és bizonyos tekintetben nem-szándékos a cselekedet (voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid), akkor, amikor a cselekedet bizonyos szempontból nem tetszik ugyan az akaratnak, de más okból pedig igen, s ez utóbbi az erősebb motívum. Mindazonáltal megvan az akarat ellenérzése a cselekedettel szemben. Példa, amikor a hajórakományt a tengerbe vetik a fenyegető hajótörés elkerülése végett. Más az akarati működés, vagyis a szándékosság hiánya (involuntarium negativum), amikor az akarat egyáltalában nem mozdul, tehát nem működik és más az akarati elfordulás, vagyis a szándékos nem akarás (involuntarium positivum). Ismét más az akaratlan tevékenység és az akaratunk ellenére lefolytatott tevékenység. Akarata ellenére tett pl. rosszat az, aki jóhiszeműleg rosszat cselekedett ugyan, de azt nem tette volna meg, ha ismerte volna tettének rosszását. Aki a tett rosszságának ismeretében is véghezvitte volna tettét, annál a valós helyzet ismeretének hiányában elkövetett rossz egyszerűen nem akart, tehát akaratlan (non voluntarium), de nem akarata ellenére történő (involuntarium).

Létezik még egy csoportosítás is, ami Clairvaux-i Szt. Bernáttól származik. Különbséget tesz „[...] a nyomorúságtól való szabadság (libertas a miseria), ami a jövő felé tekint, a bűntől való szabadság (libertas a peccato), ami a szenteket jellemzi, és

a szükségszerűségtől való szabadság (libertas a necessitate) között, ami viszont sajátosan Isten szabadságát jelöli.”²³

Végül fölvethető a kérdés, hogy mennyiben tulajdoníthatók a szabad cselekedeteinkkel összekötött eredmények akaratunktól, mint októl függőnek, tehát felelősek vagyunk-e ezekért a cselekedetekért? Ha pusztán csak olyan mulasztás történt, aminek előreláthatólag rossz eredménye lesz, úgy amennyiben kötelesek voltunk a dolgot megtenni, az okozott rosszért mi vagyunk a felelősek. Ellenben, ha a dolgot megtenni nem voltunk kötelesek, úgy a következményekért sem felelünk, mivel azt mi egyszerűen csak mintegy megengedjük. Ugyanezt kell mondanunk az olyan cselekedetünkről is, amikor a belőle származó rossz következmények csak esetlegesen vannak kapcsolatban a tettünkkel. Ezeket nem vagyunk kötelesek megakadályozni, mivel általában senkinek sem kötelessége valami jót elmulasztani csak azért, mert világosan előre látja azt, hogy rosszakarátú emberek abból alkalmat teremtenek a rosszra. Ha netán nem esetleg, „[...] hanem természetszerűen folynak cselekedetemből a rossz eredmények, akkor sem tulajdoníthatók nekem, ha azokat semmiképpen előre nem láttam, vagy ha megvannak a következő feltételek: a) ha nem szándékoztam ez eredményeket; b) ha a cselekedet magában véve nem tiltott; c) ha a cselekedetnek nem csak rossz, hanem jó eredményei is vannak és pedig oly módon, hogy a jó eredmények nem a rossz eredmények közvetítéséből folynak; d) ha elégséges okom van arra, hogy a rossz eredményeket megengedjem (permittere). Így a hadvezér, midőn a várost löveti, látja, hogy ezáltal sok ártatlan is életével lakol, ki semmi módon vesz részt a háborúban. Ezt nem szándékolja. Az ő célja az ellenséges haderő megsemmisítése. Ez éppen úgy folyik a város lövetéséből, mint az ártatlanok legyilkolása. Eleendő oka is van a várost lövetni és az ártatlanok halálát megengedni.”²⁴

²³ Vö. BOLBERITZ P.: A döntés szabadságának kérdése Aquinói Szent Tamás filozófiájában. In PUSKÁS A. (szerk.): *A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése.* (Studia Theologica Budapestinensia 32) Budapest, 2003, 30–31.; MÜLLER i. m. 356–357: „Általában véve a szabadság mentesség a szolgálattól és alárendeltségtől; azért annyiféle a szabadság, a hányféle a szolgaság és alárendeltség. Továbbá a szolgaság vagyis az akarat alárendeltsége főleg három okból származhatik; először külső és belső kényszerből, mely az akaratot egyre készíti. Másodszer a rossz készségből vagy szenvedélyből, mely az akaratot a rosszra serkenti. És harmadszor a nyomorból és büntetésből, mely által valaki akaratlanul elnyomatik. Innét a szabadság is háromféle. Az első a minden kényszertől és szükségességtől való mentességben áll, és a természet vagy akarat szabadságának nevezetetik. [...] A második a bűn igájától és a szenvedélyek túlcsepontó igazításaitól való mentességben áll, és erkölcsi vagyis az erény szabadságának mondatik. Végül a harmadik a minden nyomortól való mentességben áll, és a boldogság vagy dicsőség szabadságának mondatik. Az első szabadság egyedül az ésszel bíró természetet, a második egyedül a jókat, végre a harmadik teljesen és tökéletesen egyedül a mennyei boldogokat illeti meg. A fentebb leírt hármasság szabadságról jellese ír a mézzel folyó tudós, szt. Bernát: Hármasság szabadság van előttünk, szabadság a bűntől, a nyomortól, a szükségességtől. Ez utóbbi természetünkkel jár, az elsőt a kegyelem által nyerjük, a középső az örök házában van számunkra fönttartva. Az első tehát a természet, a második a kegyelem, a harmadik az élet vagy dicsőség szabadsága. Az első által ugyanis szabad akaratot, és akaratit szabadságot nyertünk, mint Isten nemes teremtményei. A második által újra ártatlanok, Krisztusban új teremtmények leszünk, a harmadik által dicsőségre emeltetünk, mint lélekben tökéletes teremtmények. Az első szabadság tehát sok tisztelettel, a második még sok erénnyel is, a harmadik pedig a boldogság bőségével ékeskedik. Az első a többi állatok fölé helyez bennünket, a második által a testen, a harmadik által a halálon győzedelmeskedünk.”

²⁴ Vö. CATHREIN i. m. 45.

A szabad cselekedet hogyan születik meg? Adott az ember alapvető döntése valamely világnézet mellett, mely döntő módon meghatározza az egyén erkölcsi tudatát, röviden az érzületét. A tervezett cselekvés előtt az értelem megfontolja a dolog jóságát úgy általában, mint pedig a maga konkrétumában. Azaz nemcsak azt dönti el, hogy a tervezett cselekedet általában jó, hanem hogy az itt és most a cselekvőnek jó és kívánatos. Ezt hívjuk iudicium speculativo-practicum-nak és iudicium practico-practicumnak (ultimo-practicum).²⁵ Ehhez adja sugallatát az érzület is, mely az itt és most kívánatosnak, erkölcsileg helyesnek tartott cselekedet véghezvitelét támogatja, tehát következhet a végrehajtás.

Az emberi szabadság, s annak kifejezője és végrehajtója, a szabad akarat végeredményben azt jelenti, hogy az ember a jóhoz való feltétlen ragaszkodással élhet valóban szabadon. A szabadságot tehát „[...] nem a szükségeseből, hanem a jóra való feltétlen kell-ből kell értelmeznünk. A szabadság nem a rossztól való meglepetség, hanem beleegyezés az erkölcsi jó megtételébe. Szabadságról csak akkor beszélhetünk, ha az emberi személy önmagából kiindulva állást tud foglalni az erkölcsi jó megvalósítása vagy elutasítása mellett. A szabadság – lényege szerint – képesség, tehetség a jó megtételére. Lényegéhez nem tartozik tehát a lehetőség az erkölcsi rossz megvalósítására. Az emberi személy csak akkor szabad, ha az erkölcsi rosszal szemben ellenállásra képes. Az erkölcsi jóval vagy az erkölcsi rosszal szembeni közömbösség nem lehet alapja a szabadságnak. Tehetségünk a jó megtételére Isten képére teremtett létünkötől, Isten szabadságában való részesedésünkötől ered.”²⁶ Az ember szabad akarata tehát különleges módon fejezi ki és valósítja meg az emberi méltóságot, különleges módon jelzi az isteni szabadságban való részesedést. S a szabadság ebből a szempontból a teremtésért, a társadalomért, a saját életvezetés helyességéért való felelősséget jelenti. Az emberi cselekvés célja az erkölcsi jó megvalósítása.

Amennyiben az ember állandóan és helyesen használja akaratát, s vele együtt fejleszti értelmét és érzelmi világát, vagyis érzületét,²⁷ úgy felnőve sajátos készséggé

²⁵ Vö. A. D'AURIA: *Il difetto di libertà interna nel consenso matrimoniale come motivo di incapacità per mancanza di discrezione di giudizio*. Mursia, 1997, 49.

²⁶ Vö. HÄRING i. m. 139.

²⁷ Érzületen azokat a láthatatlan lelki rugókat értjük, melyek az ember egész egyéni és társas életét mozgatják és irányítják. Kornis Gyula szerint „[...] az érzület szó közönséges értelemben az egyén erkölcsi jellegű érzelmi hajlamainak összességét jelenti, mintegy az egyén erkölcsi habitusát. Más szó hiányában kénytelenek vagyunk az érzület szó jelentését actualis értelemben kiterjeszteni: itt az érzület nemcsak érzelmi hajlamokat (habitualis érzületeket) jelent, hanem ezek valóságos megnyilvánulásait is (actualis érzületek).” Vö. KORNIS i. m. 220.; Bernhard Häring az érzületben a szív gondolkodását látja, mintegy a cselekvés előterében és folyamata alatti sajátos kedélyt, mely megszabja az ember számára azt, hogy mit tart erkölcsileg helyesnek és helytelennek, s ez nem pusztán csak kötelességtudat (amint azt Kant gondolta). Az érzület sokkal több, mint kötelességtudat. A kötelesség ugyanis „[...] csupán a cselekvésre vonatkozó kötelezést foglalja magában. Az érzület is tartalmazza a kötelesség gondolatát; az ember köteles a helyes érzület elsajátítására és a helytelen érzület megszüntetésére. Az érzület lényege, a tudatosság alapja azonban nem a kötelességtudat, a kötelezettségek teljesítése, hanem az erkölcsi jó értékességének átélése. A kötelességtudat valamely parancs megtételére vagy meg nem tételére erjed ki. Az igazi érzület ennek tökéletes ellentéte: az erkölcsi értékekkel szembeni tudatosságon alapul. A kötelességtudat az érzület szelleméből fakad, mely nyitott az értékrenddel szemben. A kötelességek teljesítése nem áll közvetlen és eleven kapcsolatban az értékek világával.” Vö. HÄRING i. m.243–244.

válík akarata, aminek beteljesülését jellemnek nevezhetjük. Jellemen az ember akaratának sajátos állandó természetét, uralkodó akaratú diszpozícióját értjük, ami erkölcsi szempontból lehet jó vagy rossz, nemes vagy elvetemült. Legfőbb formai tulajdonsága a következetesség, ami „[...] az akaratú actussal egyszer kitűzött céloknak egységes és szilárd, a külső és belső feltételektől más irányban el nem tántorítható megvalósításában nyilvánul meg. A következetes, önmagához hű jellemre mindig számíthatunk: előre tudjuk, hogy bizonyos körülmények között hogyan fog cselekedni. A következetes jellem ugyanis a külső és belső akadályokkal, a többi ember befolyásával s a maga saját ellenkező hajlamainak, indulatainak és ösztönös törekvéseinek hatalmával szemben ellen tud állni. [...] A jellem formai tulajdonságai, a következetesség és állhatatosság, esetleg az erkölcsileg rossz ember akaratának is lehetnek jellemző sajátosságai. [...] A jellem szűkebb értelemben vett fogalmához tehát a formai jegyeken kívül az erkölcsileg jó akaratirány tartalmi jegye is hozzátartozik: az egyén akaratú irányának, hogy jellemnek mondhatjuk, lényegében az erkölcsi törvényekkel összhangban kell állnia. E szint – szűkebb értelemben – a jellem az erkölcsi elveknek megfelelő következetes és állhatatos akaratú készség. Az ilyen értékelő értelemben vett jellem nemcsak záróköve minden egyéni lelki fejlődésnek, hanem egyszersmind végső célja és eszménye.”²⁸

2. A szabad akarat melletti érvek

Csak röviden elsoroljuk ezeket a bizonyítékokat:²⁹ 1) öntudatunk tanúsága; 2) az emberiség közmegegyezése; 3) a szabadság tagadása törli az erkölcsi rendet, tehát az erkölcsi rend léte szükségképp feltételezi (az ember erkölcsi tudata) a jó és rossz megkülönböztetni tudását, a kötelesség és felelősség tudatát, valamint az érdem és érdemtelenység erkölcsi tényét; 4) értelmünk természete, illetve az akarat elé kerülő javak természete. Ha olyan jó kerül az értelem elé megismerés végett, ami nem minden tekintetben jó, hanem amelyik egyik szempontból kívánatos, a másiktól viszont nem, ilyen esetben az akarat csakis szabadon kívánhatja az ilyen jót. Az előbbi bizonyítékok csak a tényét, ez utóbbi a szabad akarat belső alapját is elének tárja. Az ember képes az objektív értelemben vett rosszat is választani, mivel kívánatosnak ítéli azt. Ez az ún. vétkezés szabadsága.

3. A szabad akarat következményei

A fentiekből világos, hogy sajátos értelemben valljuk akaratunkat szabadnak. A jó, az igaz és a nemes választásában áll, melynek alternatívája a rossz, a tévedés és a nemtelen. Ez utóbbiak választása esetén az ember a saját természete ellen dönt, méltósága ellen fordul.

²⁸ Vö. KORNIS i. m. 433–434. A jellem nem tévesztenő össze sem a temperamentummal, sem pedig az egyéniséggel, mivel az „[...] értelmi (gondolkodásbeli) működéseknek megfelelő állandó dispositiót értelmességnek (intelligentiának), az érzelmeknek megfelelő temperamenetumnak s az akaratnak megfelelő jellemnek nevezzük. E három sajátos egysége, mely mindenkinek lelki életét a másiktól különbözővé teszi, az egyéniség. A jellem tehát ennek csak egyik mozzanata.” Vö. Uo. 435.

²⁹ Vö. SCHÜTZ A.: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere I.* Budapest, 1937, 526–528.

A szabad akarat nélkül nem alapozható meg az erkölcsi rend, hiányában cselekedeteink erkölcsileg nem beszámíthatók, tehát nem vagyunk felelősek sem világnézetünkért, sem az egyes cselekedeteinkért. Ha nincs erkölcsi beszámíthatóság, akkor értelmét veszti úgy az evilági, mind pedig a túlvilági jutalom és büntetés alternatívája. Akkor nincs értelme igazságszolgáltatásról való beszédnek sem.

Ellenben „a vallás-erkölcsi élet megkívánja, hogy az akarás ne csak szabad (kényszeről mentes én), hanem erkölcsileg helyes is legyen; továbbá, hogy ez a helyes akarás bizonyos erkölcsi életprogram szerint történjék. Helyes életcél kell magunk elé tűznünk és ennek elérésére fölhasználni az alkalmas eszközöket, viszont kerülni mindent, ami eltávolít végső célunktól. Tehát erkölcsi tekintetben tervszerűnek, állandóan egy irányúnak kell lennie életünknek. Miképp valósíthatja meg a szabadakarat ezt a vallás-erkölcsi életprogramot? A vallás-erkölcsi élet azon a két tételel nyugszik: először, hogy a szabadakaratunk van; másodsor, hogy a szabadakarat uralma a lelkiéleten nem kényuralom, hanem alkotmányos uralom. A szabadakarat révén válik érényessé, dicséretessé, érdemessé a vallásos és erkölcsös élet; a szabadakarat uralmának alkotmányos voltán pedig alapulnak a vallásos és erkölcsös élet célszerűségi szabályai. Az erkölcsstan számos tétele és az egész aszkézis azon az igazságon nyugszik, hogy az akarat uralma, melyet a lelkiélet fölött gyakorol, csak alkotmányos uralom. Az egész aszkétikus irodalom – például Kempis Tamás, Filotea – mind haditervek arra nézve, miképp arathat az eszes akarat tartós győzelmet a szemben álló indulatok, vágyak, szenvedélyek fölött. Hogy a bűnre vivő alkalmakat kerülni kell; hogy Isten igéjét hallgassuk, vallásos könyveket olvassunk; bizonyos testi sanyargatásokat végezzünk – mind-mind azon a gondolaton alapulnak, hogy az akarat nem mindenható a lelki élet fölött, úgy hogy a képzelet varázképei, az indulatok háborgása, a szenvedélyek tüze az akarat bármely pillanatban történő intésére eltűnnének; hanem hogy az akarat az ő uralmát a lelki élet fölött s bizonyos életprogramjának érvényesítését csakis bizonyos tervszerű eljárással, bizonyos haditerv mellett biztosíthatja.”³⁰

Ez a haditerv pedig nem más, mint az ép világnézet életre szóló megválasztása, annak ismeretében való elmélyülés, nevelés és önnevelés. Vagyis az értelem, az érzelmevilág és az akarat harmóniájának biztosítása, mely érényeket és azok szerves együttműködését, jellemet és helyes érzületet fog teremni. A nevelés gyógyítja az értelem, érzelem és az akarat betegségeit. Ez utóbbiak között említhetjük az érélytelenséget, az akaratgyengeséget, az akarat szeszélyességét és diktátor hajlamát. A nevelés tehát helyes meggyőződésekkel, elvekkal telíti a tudatot, így lesz képessé az ember szabad akaratát birtokba venni, helyesen használni. Az akarat eredményes nevelésének előfeltétele, hogy beláttatjuk a gyermekkel azt, hogy neki is meg kell találnia az eszményeit, hogy elsősorban neki kell személyesen az eszmény felé állandóan menetelnie, megküzdve saját önösségével, saját indulataival, elméjének és akaratának vadhajtásaival. Ha ez a belátás hiányzik a nevelőből és a neveltől, bármilyen technikát is fognak pillanatnyilag sikeresen alkalmazni, a nevelés végeredményben nem fog sikerülni, mert a „[...] heves és kitartó erőfeszítések még nem vezetnek célhoz, lehetnek azok fegyelmetlenek és szétforgácsoltak. Egy cél felé kell őket irányítani.

³⁰ Vö. NOTTER i. m. 76–77.

Ahhoz, hogy valamely gondolat, valamely benyomás bennünk meghonosodjék és természetünké váljék, maradandóság, vele való foglalkozás és vele való benső megbarátkozás szükséges. Szükséges, hogy ez a gondolat, ez a benyomás, lassan és kitartóan terjedő befolyás által érdekkörét minél inkább kiterjessze, értéke által tekintélyt szerezzen magának.³¹

A szabad akaratra adott igenlő válasznak hatása van a jogrendre is. Minden jogügylet lényegi kelléke az, hogy szabad akarati döntésen alapuljon, tehát a szándék (*animus rem sibi habendi*) döntő jogkövetkezményekkel jár. Ezt a szándékot nem szabad lecserélni a nyilatkozattal, mert ezzel a jogügylet kötelező alapjává nem az akaratelhatározás, hanem maga a kijelentés válik, mintha „[...] a kijelentés szavai érnének valamit gondolat nélkül, s mintha a gondolat és a nyilatkozat közt nem az akarat léteznék. [...] a magánjog egyrészt igenis múlhatatlanul megköveteli az akaratot, de másrészt épen nem követeli a szabadakaratot. A magánjog beéri azzal, hogy az akarat ment a kényszerőtől, tévedéstől és megtévesztéstől; de a *libertas indifferenciae* nem kelléke a magánjogban a jogügyleti akaratnak. Ezért a félelem csak az esetben teszi érvénytelemmé a jogügyletet, ha külső ok idézte elő jogtalanul, de nem ha belső okai vannak.”³²

Jelentősebb a szabadakarat problémája a büntetőjogban, amit szintén Notter Antal gondolatmenetét ismertetve mutatunk be.³³ Éspedig arra a kérdésre kell válaszolnunk, hogy szükséges-e a szabad akarat a büntetőjog szerint, valamint hogy a szabad akaratnak milyen befolyása van a büntető hatalom gyakorlására.

A büntetőjog történetének tanúsága szerint a szabad akaratnak a régebbi időkben nem volt jelentősége, éspedig azért, mert a bűncselekménynél nem a szándékot, vagy gondatlanságot, vagyis a szubjektív bűnösséget vették figyelembe, hanem a tényállást, vagyis a bűncselekmény tényleges megtörténtét. Ennek következtében bűnösséget állapítottak meg abban az esetben is, amikor a cselekmény nem a szabadakarat gyümölcse volt. A véltenségből elkövetett bűncselekményt is büntették. Mi lehet a magyarázata ennek? Talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk, hogy egyrészt pedagógiai szerepe volt – különös módon oda kellett figyelni bizonyos cselekményekre –, másrészt talán a másik személy különös tiszteletét védelmezték. Úgy véljük, mivel ma igen sok a figyelmetlenségből elkövetett bűncselekmény, volna egy ilyen törvénynek pedagógiai hatása. Ilyen törvény hozására természetesen ma kicsi az esély a világi törvényhozók részéről, mivel egészen más ideológiai felfogás vezérli őket.

Ami pedig a szabad akaratnak a büntető hatalom gyakorlására kifejtett befolyását illeti, ma a jogtudomány a büntetés jogalapjának és céljának mind a megtorlást, mind az elrettentést, mind a tettes megjavítását és a bűncselekmény elkövetésének megelőzését tekintí. Az elrettentés, a megelőzés és a javítás nem követeli meg feltétlenül a szabad akaratot. A megtorlás sem feltételezi szükségképp a szabad akaratot, feltéve, ha nem igazságszolgáltatásként, hanem a társadalom önvédelmeként fogjuk fel. Míg ha

³¹ Vö. PAYOT J.: *Az akarat nevelése I.* Budapest, 1912, 48.

³² Vö. NOTTER i. m. 84.

³³ Vö. NOTTER i. m. 85–91.

úgy fogjuk fel, mint az igazságszolgáltatás gyakorlását, akkor szükségképp feltételezi a szabad akaratot. Amennyiben a büntetőjogot az erkölcsi rend védelmének tekintjük, akkor csak azok a cselekmények büntethetők, melyekben a cselekmény egyúttal erkölcsileg is beszámítható (a figyelmetlenség is beszámítható tényező!), s akkor a büntetőjog szintén feltételezi a szabad akaratot. Ha ez így van, akkor ennek a belátásnak a fényében a régi büntetőjogot is egyfajta erkölcsi igazságszolgáltatásként foghatjuk fel. A források tanúsága szerint ugyanis súlyosabban büntették a szándékosan vagy gondatlanságból elkövetett cselekményt a pusztán vétkesen elkövetett cselekménynél. Ebből adódóan a szabad akaratnak igen jelentős befolyása van a büntető hatalom gyakorlására, nevezetesen az igazságszolgáltatást erkölcsi jellegűvé teszi.

III. A szabad akarat működését befolyásoló, illetve megszüntető tényezők

Az akarat tevékenységét egyrészt befolyásolja az értelem munkája, annak pallérozottsága, másrészt az alany kedélyállapota, érzelmi élete és annak minősége. Az embernek is van sajátos emberi természete, ami emberi megismerési és működési princípiumot jelent. E természet szellemi, ami egyfajta értelemben adottság, más értelemben kivívandó cél. Az értelem és akarat hatása különböző erejű az ember lelkében ébredő képek, vágyak, gondolatok tekintetében. Úgy látjuk, hogy az emberi természetben vannak reflexmozgások, vannak ösztönszerű készletések, különböző hajlamok, amelyek összehangolt működésének biztosítéka az értelem és az akarat. Ezek a természetes hajlamok az alábbiak: 1) hajlam a jóra, 2) hajlam a létezés megőrzésére (természetes önszeretet), 3) hajlam a nemi egyesülésre és a gyermekek nevelésére, 4) hajlam az igazság megismerésére és 5) hajlam a társas életre.³⁴ Ezek a hajlamok önmagukban jók, s rendeltetészerű megfogalmazásai adják a természettörvényt, illetve a természetjogi előírásokat. Továbbá „[...] belénk helyezik azon minőségek csíráit, amelyek erényeket fejlesztenek ki. [...] A természettörvény, amikor parancsokban fejeződik ki, velünk szemben helyet foglalva közli eszünkkel, lelkiismeretünkkel azon erkölcsi követelményeket, amelyek a kötelezettség erejével rovatnak rá szabadságunkra.”³⁵ Ezek megismerésében és megtartásában áll a szabadságunk helyes gyakorlása. Ezek a törvények tartalmukban minden ember számára ugyanazok. E törvényszerűségek tehát nem determinálnak bennünket, azt a feladatot az akaratunknak kell elvégeznie, azaz szabadon kell hozzájuk kötnie magát, s általa az egész emberi személyt. Amennyiben az akarat e törvényekben megfogalmazott hajlamokkal szemben próbálná meghatározni magát, végzetes pusztítást és elidegenítő munkát végezne a lélekben. A maga potencialitásában azonban erre is képes az akarat, de ezt már nevezhetjük demónisztikus vonásnak, aminek végkifejlete a nihilizmus. Aki így akar önmaga ura lenni, uratlanná, szenvedélyei rabszolgájává válik.

Ugyanakkor az akarat is visszahat ezekre a képességekre, ám ennek hatása függ az akarat született és szerzett erejétől is.

³⁴ Vö. S. PINCKAERS: *A keresztény erkölcszociológia forrásai. Módszere, tartalma, története*. Budapest, 2001, 415.

³⁵ Vö. PINCKAERS i. m. 460–461.

Mit parancsolhat meg tehát az akarat a lélekben, a léleknek? Végeredményben azt kell erre a kérdésre felelnünk, hogy az akarat uralma alatt áll(hat) minden emberi képesség, az ún. vegetatív tényezők kivételével, mivel azokra csak közvetett módon tud befolyást gyakorolni. Ám ez az uralom nem egyenlő mértékű és intenzitású. Így a) „A test mozgására és a külső érzékekre a lélek hatalma korlátlan, vagy amint Aristoteles mondja, *despoticus*. A test tagjait kényünk-kedvünk szerint mozgathatjuk. Ellenállás nélkül engedelmeskednek a léleknek; b) a képzelet és az érzéki vágyótehetség is alá van vetve az akarat uralmának, de ezek neki nem engedelmeskednek föltétlenül, mint a rabszolga urának, hanem mint a szabad polgár politikai feljebbvalójának. [...] Az akarat ugyan az érzéki tehetségeket cselekvésre ösztönözheti és az egyik cselekvésről a másikra átvezetheti. Sőt egy bizonyos fokig, az érzéki megismerés dacára a vágyat is megfékezheti, de csak nagy nehezen. [...] c) Az értelem ugyan szükségképp igaznak tartja azt, ami előtte egészen világos; de ha valamit nem ismer meg teljesen, az akaratot többféleképpen befolyásolhatja, amennyiben arra vezeti, hogy valamely igazság egyik vagy másik oldalát inkább mérlegelje, vagy pedig arra, hogy azt egyenesen igaznak tartsa. [...] Az akaratnak az értelemtől való függéséből csak az következik, hogy nem minden megismerés függ az akaratától. Hogy az akarat működésbe jöhessen, kell, hogy a megismerés megelőzze. De ha az megvan, az akaratnak hatalmában áll, hogy az értelmet cselekvésre bírja és közvetlenül vagy közvetve befolyásolja. Az értelem és az akarat függése tehát más-más szempontból tekintve kölcsönös. Hogy az akarat az ember ítéletét többféleképp befolyásolja, az kétségtelen tapasztalati tény. Mindenki tudja, hogy mennyire homályosítja el ítéletét a rokonvagy ellenszenv, szeretet vagy gyűlölet. [...] Az ítéletnek az akaratától való ezen függése leginkább a nagy gyakorlati következményekkel járó kérdéseknél, főképpen pedig a vallási és erkölcsi életnek kiválóképpen gyakorlati kérdéseinél mutatkozik.”³⁶

A továbbiakban az akarat és a kedélyindulatok (szenvedélyek) kölcsönös kapcsolatát vizsgáljuk. E szenvedélyek megismerése nagyon fontos, mivel számos erény dolga, hogy ezeket szabályozza, s így az akarat helyes uralma alá vonja.

Fogalmuk és lényegük: Mivel az ember kétféle megismerő képességgel rendelkezik, szellemivel és érzékivel, ennek mintájára kettős a vágyódó képességünk is, szellemi (akarati) és érzéki. Szenvedély, vagy kedélyindulat alatt ez utóbbi érzéki vágyótehetségnek működését értjük. Ilyenek a harag, a félelem, az öröm, a szomorúság stb. Ezeket a kedélyindulatokat érzelmeknek is nevezzük. Mivel tárgyuk az érzéki (szellemi) jó vagy rossz, ez megjelenhet a tudatban úgy, mint elérendő jó vagy kerülendő rossz (*passiones concupiscibiles*). Ezek a vágyó törekvéssel kapcsolatosak. Vagy úgy, mint nehezen elérhető jó vagy rossz (*passiones irascibiles*). Ezek pedig a küzdő törekvéssel vannak kapcsolatban.

A vágyó, vagy törekvő szenvedélyek száma hat: a) *tetszésnek, szeretetnek* (*amor*) nevezzük azt a vágyó törekvést, melyben a vágyakozás tárgya lehet jelenvaló vagy távollevő dolog. Minden szenvedély alapindulata és gyökere. Oka a megismert jó. Ellentéte a *nemtetszés, gyűlölet* (*odium*), ami jelenvaló vagy távollevő rosszra irányul, mert azt károsnak vagy visszataszítónak érezzük; b) *vágyódásnak* (*desiderium*)

³⁶ Vö. CATHREIN i. m. 47–48.

nevezzük a távollevő jóra való törekvést, míg *irtózatnak* (fuga, horror) a távollevő rossz elutasítását; c) *gyönyörnek, örömmek* (delectatio) nevezzük a jelenvaló jóra való törekvést, míg ellentéte a *fájdalom* (dolor), *szomorúság*, amit a jelenvaló rossz vált ki. A szomorúság, mint távollevő és jelenlevő, valamint már bekövetkezett rossz feletti keserű érzés, ami lehet részvét, irigység, komorság és búskomorság.

A küzdő szenvedélyek száma öt. A) A nehezen elérhető jóra való törekvést *reménynek* (spes) nevezzük, míg a *bátorság* (audacia) a nehezen leküzdhető rosszal szemben ébred bennünk, s szembeszállást jelez, annak legyőzésére kész. B) A *csüggedés, kétségbeesés* (desperatio) a nehezen elérhető jót kerüli, mintegy lemond róla. Ellentéte a *félelem*, amit a nehezen leküzdhető rossz vált ki, s menekülést vált ki. C) A *harag* (ira) pedig a már jelenlevő rossz ellen irányul és okozóján bosszút akar állni.

Végül szólunk kell a szenvedélyek erkölcsi értékéről. Ezek természetünkhöz tartozó érzések, érzelmek, kedély-indulatok, s mint ilyenek, önmagukban véve se nem jók, se nem rosszak, s nem állnak az akarat direkt hatalmában. Tudatunk jelenségei közül csak az akarat szabad, mivel az értelem a felismert igazsághoz szükségképp köti magát. Az érzelmek, vagy kedélyindulatok sem szabadok, mivel a vonzó vagy a taszító vágy tartja mintegy fogva őket. Az értelem révén természetesen tudatosulhatnak bennünk, de nem szükségképpen. Viszont rosszakká válhatnak, ha az akarat kiereszti kontrollja alól őket, mert így túllépik a helyes mértéket. „Mivel a szenvedélyek csak annyiban tartoznak az erkölcsi rendhez, amennyiben a szabadakarattól függnek, ezen függést közelebbről kell meghatároznunk. Kétféle módon lehet szándékolt, vagy indulhat ki valamely szenvedély az akarathoz, mint okból: először az akarat indulatának az érzéki vágyótehetséghez való továbbterjedése vagy átömlése által. Ha az akarat nagyon fel van indulva, akkor ezen indulat érzéki részbe csap át, vagyis közli magát vele. A továbbterjedés legtöbbször az értelem és képzelőtehetség közvetítésével történik. [...] A függés ezen módjánál a szenvedélyeknek nincs befolyásuk az akarat erkölcsi jellegére, ezek csupán csak jelek, melyekből az akarathoz már meglévő jószágára vagy rosszóságára lehet következtetni. A függés másik módja abban áll, hogy az akarat öntudatosan vagy maga kelti fel valamely cselekedete által a szenvedélyt, vagy keletkezését szabadon megengedi. A függés ezen második módjánál a szenvedélyek okozatilag befolyolják az akarat jó vagy rossz voltára, nemcsak amennyiben az akaratnak tárgyát képezik, hanem annyiban is, hogy maguk ismét visszahatnak az akaratra és hevesebben ösztönzik a jóra vagy a rosszra.”³⁷ A szenvedélyek tehát kiirratatlanok, de az akarat és értelem uralma alá kell fogni őket, s akkor cselekvésünk támaszát és lendületét adják.

IV. A cselekvés erkölcsi beszámíthatósága és a szabad cselekvés erkölcsi garanciái

Azok az emberi cselekedetek esnek teljes erkölcsi beszámíthatóság alá, melyeket tudva (megfontolva) és akarva, tehát szándékosan (belső elhatározással) hajtott végre, tehát ő volt annak teljességgel az oka. S ezért a cselekedetért teljes a felelőssége.

³⁷ Vö. CATHREIN i. m. 56–58.

Ebben a fejezetben azokat a tényezőket próbáljuk feltérképezni, amelyek csökkentik, vagy végső esetben megszüntetik az erkölcsi beszámíthatóságot, következésképp a felelősséget. Ilyen tényezők mind az akarat, mind az értelem szabad működését, végül a kedélyállapotot is képesek befolyásolni. Megjegyezzük továbbá, hogy nincsenek önmagában véve közömbös cselekedeteink.³⁸ Önmagában véve közömbösnek tűnik, hogy sétálunk-e vagy sem. Ám nem mindegy, hogy milyen motivációból sétálunk. Sétálhatunk szabadidőben, de munkaidőben is. Lehet szándékunk a tájban való gyönyörködés, vagy tervezett bűncselekmény helyszínének előzetes kikémlése stb.

Felelősek vagyunk egyrészt az egyes cselekedeteinkért, illetve mulasztásainkért, felelősek vagyunk az alapvető döntésünkért (helyes világnézetet választottunk-e), harmadrészt életállapotunk megválasztásáért, illetve hivatásunk megválasztásáért is. Az egyes cselekedetek esetében a felelősségünk „[...] nemcsak arra terjed ki, ami szándékunk eszköze vagy végcélja (voluntarium in se vagy voluntarium directum), hanem döntéseink következményeire is, melyeket előre látunk, anélkül, hogy közvetlenül akarnánk (voluntarium in causa vagy voluntarium indirectum). [...] Cselekvéseink előre látott következményeiért való felelősségünk annál nagyobb és biztosabb (causa per se vagy csak causa per accidens), annál közvetlenebb (causa proxima vel immediata, vagy csak causa remota vel mediata), minél inkább magával hozza cselekvésünk az előre nem látott és nem akart következményeket.”³⁹ A beszámítható cselekedeteket bűnöknek minősítjük, s tilalmazzuk.

Az alábbi osztályozást és magyarázatokat követjük:⁴⁰ 1) olyan cselekedetek beszámíthatósága, melyek létrejöttékor teljes volt a szándékosság: cselekedetek, mulasztások és következmények beszámítása; 2) olyan cselekedetek, melyek létrejöttékor nem volt teljes a szándékosság: tudatlanság, szenvedély, testi kívánság, félelem és erőszak. A fentiek inkább átmeneti jellegű akadályok, ezért 3) olyan cselekedetek, amelyek a szabad cselekvést állandó jelleggel akadályozó tényezők megléte mellett következnek be.

1. A szándékosság teljes: cselekedetek, mulasztások és következmények

Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. elv: Ahhoz, hogy valamely cselekedet érdemül vagy érdemtelenségül beszámítható legyen, az szükséges, hogy a) szándékosan, tehát szabad akaratból történjék, b) s hogy az örök törvény, vagy a helyes rend szerint vagy annak ellenében történjék (helyes ismeret). Példa: ha valaki olyan személlyel vét a hatodik paranccsal kapcsolatban, akiről nem tudja, hogy már házas, nem követ el házasságtörést, hanem a paráznság bűnébe esik, mivel a házas állapotra való tekintettel tudatlanságban volt, ezért nem lehetett erre nézve szándékos a tette.

II. elv: A mulasztás beszámíthatósága attól függ, hogy a) az illető az elmulasztott cselekedetet megtehette-e volna, de nem tette (ennek hiányában nincs szándékosság);

³⁸ Vö. A. HORVATH: *Annotationes in I-II partis a Quaest. 18 ad 21 De moralitate*. Pro manuscripto, Roma, 1930, 55–82.

³⁹ HÄRING i. m. 146–147.

⁴⁰ Vö. MÜLLER i. m. 379–403.; CATHREIN i. m. 65–71.; EVETOVICS i. m. 55–72.; HÄRING i. m. 150–160.

b) hogy az elmulasztott cselekedetet meg kellett-e volna tennie, tehát parancsolt cselekedet volt-e. Példa: aki hétköznap nem hallgat misét, nem vétkezik, mivel ez nem parancs, hanem csak tanács. Ahhoz, hogy a mulasztás (bizonyos cselekvéstől való tartózkodás) érdem legyen, az szükséges, hogy a) az adott cselekedetet az illető képes lett volna véghez vinni, b) de tilos volt. Példa: szolgai munkától való tartózkodás ünnepnapon.

III. elv: Cselekedet vagy mulasztás következményeinek beszámításához követelmény, hogy a) a cselekvő legalább némileg előre lássa cselekedete következményét, mert ekkor a cselekmény közvetve szándékosnak minősül; b) hogy maga a cselekmény, amiből a következmények fakadnak, beszámítható legyen. Ám ha az okot visszavonta, a rossz következmény nem számít bűnül, mert már nem szándékos, de visszatérítési kötelezettség áll fenn, ha sérült a csereigazságosság. Ha olyan cselekedetet mulasztott el az illető, amelyre semmiképp se gondolt, még közvetve sem lehet szándékos. Aki tudva hajtja végre az okot, amelyből a bűnös cselekmény (pl. gyilkosság) vagy mulasztás (pl. szentmise elhanyagolása ünnepnapon) önként bekövetkezik, az illető rosszat követ el Isten előtt, jóllehet a cselekmény vagy mulasztás esetleg nem is történik meg. Ebből adódóan a dolgot, mint szándékolt dolgot köteles meggyónni, mivel szándékos és vétkes volt okára nézve.

2. Nem teljes a szándékosság

2.1. A tudatlanság (ignorantia)

Tudatlanságon nem az egyszerű ismerethiányt (nescientia), hanem a köteles ismeret hiányát értjük (carentia debitae scientiae). Ha az értelem nem helyesen vezet, akkor az akarat is téves utakon jár. Ha egyáltalán nem ismerjük valamely cselekedet erkölcsi értékét, úgy annak véghezvitele erkölcsileg nem számítható be. Ugyanakkor bizonyos ismereteket vélelmezünk. Különbözőképp osztályozhatjuk. Így a cselekedetre, mint okozatra való befolyása szerint a tudatlanság lehet megelőző, kísérő és követő.

Megelőző (antecedens) a tudatlanság abban az esetben, ha az megelőzi az akarat elhatározását, tehát semmiképp sem lesz a cselekedet szándékos. Ez a tudatlanság általában legyőzhetetlen. Pl. ha valaki vadászat alkalmával azt hiszi, hogy állatra célozva süti el a fegyverét, és ezzel véletlenül megöli a barátját.

Kísérő a tudatlanság (concomitans), ha valaki nem tudja, mit cselekszik, de ha tudná, akkor is megtenné. Példa: ha valaki vadászat alkalmával állatra célozva megöli ellenségét, akinek már régóta az életére tört. Itt az emberölés tudatlansággal vagy tudatlanságban, de nem tudatlanságból történik. A szándék itt mindenesetre bűnös.

Követő tudatlanságról (consequens) akkor van szó, ha ez az akaratot követi, tehát szabad akaratból származik, vagyis szándékos. Ez a tudatlanság lehet legyőzhető (vincibilis), ha tehát kellő utánajárás után megszüntethető. Háromféle lehet: a) egyszerűen legyőzhető (simpliciter vincibilis), ha nem volt elegendő ez az utánajárás, b) vastag vagy hanyag (crassa vel supina), ha az igazság kutatására semmi szorgalmat sem fordítottunk és c) szándékos (affectata), ha valaki tudatosan elkerüli a tudatlanság megszüntetésére szolgáló eszközöket, pl. ha valaki szándékosan nem akarja megismerni Isten útjait. Más szempontból a tudatlanság lehet leküzdhető (vincibilis) és

leküzdhetetlen (*invincibilis*). Ez utóbbihoz tartoznak a teljes feledés és teljes figyelmetlenség (*oblivio perfecta et inadvertentia plena*). Ha pedig nem tökéletesek és hanyagságból erednek, akkor a legyőzhető tudatlansághoz tartoznak. Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. Elv: A megelőző vagy legyőzhetetlen tudatlanság esetén teljességgel hiányzik a szándékosság, mivel hiányzik a szükséges ismeret. Ugyanez állítandó a teljes feledékenységről és figyelmetlenségről. Tehát nem beszámítható a cselekedet.

II. elv: A kíséző tudatlanság nem okozója sem a szándékosságnak, sem a nem-szándékosságnak, mivel semmiképp sincs befolyása az adott cselekedetre. Tehát nem beszámítható a cselekedet.

III. elv: A követő vagy legyőzhető tudatlanság nem zárja ki a szándékosságot, mivel az ilyen tudatlanság szándékos, akár közvetlenül, akár közvetve. Ugyanakkor az egyszerűen legyőzhető tudatlanság csökkenti a szándékosságot, következőképp a bűnösséget is. Ugyanezt kell mondanunk a vastag legyőzhető tudatlanságra, ám ez már a büntetést nem kerüli el. Ellenben a szándékos tudatlanság növeli a szándékoságot, következőképp a bűnösséget is.

2.2. A rendezetlen vágyak (szenvedély, testi kívánság, érzelmi felindulások, kedélyindulatok) és a szabad akarat viszonya

A hagyományos szóhasználat láthatóan elég gazdag. Szenvedély alatt az érzéki vágyó tehetségnek az indulatát (*motus*) értjük. A vágyó tehetség lehet érzéki és értelmi jellegű. Ez utóbbihoz tartozik az igazság megismerésének vágya, Isten szeretete. További különbség van az érzéki vágyó tehetség indulataiban attól függően, hogy kívánó (*törekvő, concupiscibilis*) vágyról, vagy idegenkedő (*küzdő, irascibilis*) vágyról van-e szó. Az előbbi az érzéki jókra és a gyönyörökre nyitott, míg az utóbbi az érzéki rosszakat, a bajokat, nehézségeket igyekszik kerülni. A fő szenvedélyek ebből következően az alábbiak: óhaj, öröm, félelem és szomorúság, de mindegyiknek forrása a szeretet.

Az erkölcsi beszámíthatóság tekintetében a vágyak (szenvedélyek, kedélyindulatok) kétféleképpen lehetnek: a) megelőzőek, ha az akaratot megelőzik, és b) követők, ha az akarat kelti föl azokat. Például, ha valaki ellenségét meg akarván ölni, fölindítja magában a haragot és gyűlöletet. Az akarat háromféleképpen lehet oka az érzéki vágyaknak: a) ha az akarat célul tűzi ki magának az adott vágyat és azt szándékosan fölkelti; b) ha az akarat szántszándékkal olyat tesz, ami előreláthatólag felkelti az érzéki vágyat és c) ha az akarat heves felindulása következtében hasonló jelenség áll be az érzéki vágyó tehetségben is. A megelőző vágy szintén háromféle módon gyöngíti az akarat szabadságát. 1) Eltérítés révén: azok a dolgok, amelyek gyönyörködtetnek bennünket, erősen magukra vonják a figyelmünket, tehát eltérítik figyelmünket más dolgokról. 2) Ellentét révén: főleg azok az indulatok, amelyek túllépnek a kellő határon, észellenesek, s megtevesztik az ész gyakorlati ítélőképességét. 3) Lebilincselés révén: az érzéki vágy felizgatja egész szervezetünket, ami akadályozza eszünk szabad használatát.

A szorongás adott esetben csökkentheti, vagy törölheti a szabadságot, következőképp a cselekedet bűnösségét, s ez vonatkozatható a szenvedélyekre is általában. Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. elv: A megelőző szenvedély, ha oly nagy, hogy teljesen megakadályozza a józan ész használatát (pl. a harag elveszi valaki esztét), megszünteti a szándékosságot, s ezért teljesen kiment a bűn vádja alól. Ha pedig a szenvedély nem olyan erős, hogy teljesen megakadályozná a józan ész használatát, akkor csak kisebbíti a szándékosságot, de nem szünteti meg.

II. elv: A követő szenvedély nem kisebbíti, hanem növeli a bűnt vagy az érdemet, mivel növeli az akaratot. Így a nagyobb részvétellel alamizsnálkodó személy nagyobb érdemet szerez magának, míg aki nagyobb kéjvágygal követi el a bűnt, súlyosabban vétkezik. Hasonló elv érvényesül abban az esetben is, ha valaki megrögzötten rossz szokásból, azaz nem küzdve ellene, követ el tiltott tevékenységet: súlyosabban vétkezik azoknál, akik hasonló körülmények között vannak, de küzdenek rossz szokásaik ellen. Ugyanez áll a jó szokások kialakításával, az ilyen szokásszerűen végrehajtott cselekmények érdemesebbek, mint ha csak egyes jó cselekedetet hajtanának végre. Önmagában véve nem rosszak azok a szenvedélyek, amelyek a józan ész és helyes akarat után indulnak. Nem mindig vétkezik az, aki nagyon haragszik, hanem csak az vétkezik, aki a józan ész szabta mértéken túl haragszik. Aki megfontoltan és akarata beleegyezésével igenli jelentkező bűnös vágyait és kívánságait, súlyosan vétkezik, mivel ez a magatartás épp az erkölcsi renddel szembeni ellenállást jelenti.

A testi kívánságokat úgy értjük itt, mint olyan indulatokat, amelyek az ész rendje ellenére lesznek a kívánság tárgyai, illetve mint amelyek gonosz szenvedélyek forrásai lehetnek. Ezek a testi kívánságok lehetnek az ún. legeslegelső indulatok (motus primo primi), s ezek az akarat beleegyezését teljesen nélkülözik, és lehetnek ún. másodelsők (secundo primi), melyeknél az akaratnak némi beleegyezése megvan. Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. elv: A testi kívánság nem bűn és nem is árthat a bele nem egyezőnek, sőt jutalom jár a helyesen küzdőnek.

II. elv: A testi kívánság legeslegelső indulatai minden bűntől mentesek, mivel hiányzik a szándékosság belőlük. A másodelső indulatok félig-meddig szándékosak, de nem lépnek túl a bocsánatos bűn határán.

III. elv: Az érzéki indulatoknak az ész észrevevése után ténylegesen ellent kell állni, vagyis nem szabad azokba beleegyeznünk.

2.3. A félelem (metus)⁴¹

A félelem a lélek remegése valamely jelen vagy jövőbeli rossz bekövetkezése miatt. Érzésvilágunkban jelentkező nyugtalanság és zavar ez (timor). Ennek az akarat működésére gyakorolt hatása ugyanaz, mint a többi indulaté. Amilyen mértékben

⁴¹ A félelem nem teljesen negatív érzés, hiszen az istenfélelem (timor Dei) nagyon pozitív jellegű befolyással van az emberi életre. Ennek sajátos hatásairól bővebben lásd: M. G. CSERTŐ: *De timore Dei iuxta doctrinam scholasticorum a Petro Lombardo usque ad S. Thomam. Disquisitio historico-theologica*. Romae, 1940, 269. pp.

megzavarja az értelem tevékenységét, vagyis az ítéletalkotást, olyan mértékben csökkenti a cselekedet szabad, azaz erkölcsileg beszámítható voltát. A félelem azonban hatással lehet az akaratra is. Amennyiben értelmünkre nem hat zavaróan, úgy látjuk a fenyegető veszedelmet, s azt is meg tudjuk ítélni az ilyen helyzetben, hogy milyen következményekkel jár az ilyen félelemből fakadó cselekedetünk. Ezért az ilyen cselekedetet tudatosnak, szándékosnak és szabadnak kell tekintelnünk, azzal együtt, hogy szándékunkban volt valami zavaró tényező. Példa: ha valaki a nagy hullámverésben a tengerbe veszés félelme miatt kidobálja a hajóból a rakományt, akkor ez a cselekedete beszámítható, mivel az ilyen cselekedet tudatos (voluntarium perfectum), de nem teljesen szándékos (involuntarium secundum quid).

A félelem okát tekintve lehet: belső (intrinsicus) vagy külső (extrinsicus). Az előbbire példa a betegség, elmebaj, míg az utóbbira a külső szabad ok, vagyis a másik ember, vagy külső szükségszerű ok, például földrengés, árvíz.

Az előidézés módját illetően a félelem lehet igazságos (iustus) vagy igazságtalan (iniustus).

A bekövetkezendő rossztól való félelem intenzitása szerint a félelem lehet súlyos (gravis) vagy csekély (levis). Ezekhez tartozik a tiszteleti félelem (metus reverentialis) is.

A félelem tehát megzavarhatja, vagy egyenesen felboríthatja belső egyensúlyunkat. Kellő akaraterő esetén, azonban ez a félelem többé-kevésbé leküzdhető. Ebben az esetben ez jelzi szabadságunk fokát és erejét. Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. elv: A csekély félelem sem meg nem semmisíti, sem nem kisebbíti a szándékosságot, mivel sem az értelem, sem pedig az akarat választási szabadságát lényegében nem sérti.

II. elv: A súlyos félelem sem semmisíti meg teljesen a szándékosságot, jóllehet zavart szenved. Mindazonáltal a súlyos félelem bizonyos tekintetben véve nem-szándékosságot okoz, ami kisebbíti a vétek nagyságát.

III. elv: A súlyos félelem, még ha igazságtalan is, önmagában véve nem érvényteleníti a belőle származott cselekedetet, minthogy a félelem nem szünteti meg a szándékosságot. Ebből adódóan a súlyos félelem hatása alatt kötött szerződések természetjogilag érvényesek, ám a jogtalanság helyreállítása végett megsemmisíthetők. Ha valaki félelemből olyasvalamit tesz, ami természeténél fogva bűnös, vétkezik, kivéve, ha a félelem megfosztotta volna őt az értelem szükséges és elégséges használatától. Aki tehát súlyos fenyegetés hatására gyilkosságot, házasságtörést, hitszegést követ el, súlyosan vétkezik, habár kisebb a vétké, mint a félelem okozójának, vagy azzal szemben is kisebb a vétké, aki ugyanezeket a bűncselekményeket félelem nélkül és szabadon követte el.

IV. elv: „Aki azért nem teljesíti kötelességét, mert ezzel jelenleg hátrányos helyzetbe kerül vagy fél a büntetés súlyától, vétkezik. A haláltól vagy a szenvedéstől való félelem sem igazolhatja bűnös cselekedeteit keresztény hitének elvesztése vagy megtagadása esetében. Ha azonban a félelem, mint rettegés részben vagy teljesen összezavarja az ember lelki világát, akkor szabadsága és vétké csökken, illetve meg is szűnhet.

[V. elv:] Az aránytalanul nagy hátrány miatti félelem a pozitív erkölcsi törvények területén felmenthet bennünket a törvény előírásainak betartásától. Ezek a törvények ugyanis nem köteleznek bennünket túlzottan nagy hátrány esetén.”⁴²

2.4. Az erőszak (violencia, coactio)

Ezt külső kényszernek nevezzük, vagyis arról van szó, ha valamely külső, szabad ok akaratunk ellenére mozgásba hozza képességeinket és tagjainkat. Ez az erőszak lehet ellenállhatatlan, ha az akarat minden áron ellenszegül (vis absoluta) és bizonyos tekintetben vett (secundum quid), ha az akarat csak némileg szegül ellen a támadásnak.

Erőszakot alkalmazni csak az ember külső cselekedetein lehet, akaratával szemben sohasem. A kieroszakolt akarat tett ugyanis belső ellentmondás, mivel az a személy, aki erőszakot szenved, teljesen akarata ellenére cselekszik, tehát teljességgel hiányzik akarat tette hozzájárulása, beleegyezése. Az itt alkalmazandó elvek az alábbiak:

I. elv: Az akaratból folyó cselekedetekre semmiképp sem lehet kényszerítőleg hatni, mert az akarat szabad, s nem tűri az erőszakot.

II. elv: A feltétlen erőszak hatását végzett cselekmények teljességgel beszámíthatatlanok, tehát meg nem történtnek minősítendőek, mivel teljességgel hiányzik a szándékosság. Amennyiben nem feltétlen az erőszak, következményei többé-kevésbé szabadok, így az eset súlyosságának megfelelően számítandó be. Példa: akik Krisztus hitét a legkegyetlenebb kínzások révén elhagyták, mindig hitehagyóknak minősültek.

III. elv: Az igazságtalan erőszaknak ellenállni vagyunk kötelesek, amennyiben azt a saját bűnbeesésünk, a botrány, vagy a vallást fenyegető igazságtalanság veszélyének kellő elhárítása megkívánja. Mivel, ha kötelezve vagyunk a célra, akkor kötelesek vagyunk a célhoz vivő eszközökre is. Ha valaki igaztalan módon el akar fogni bennünket, vagy meg akar erőszakolni, kötelesek vagyunk erőnknek megfelelő ellenállásra.

3. A szabad akaratot érő állandó jellegű behatások

A fentiekben azokat a szabad akaratot akadályozó tényezőket vizsgáltuk és elemeztük, amelyek általában átmeneti jellegűek, kivéve talán a leküzdhetetlen tudatlanságot. Továbbá az elemzett tényezők normális lelkialkatú ember esetében is felléphetnek. Ebben a részben a szabad akarat (liberum) akadálytalan működését állandó jelleggel akadályozó tényezőket fogjuk röviden feltérképezni és elemezni. Jelen esetben többször betegségekkel kell foglalkoznunk, olyanokkal, amelyek állandó zavart okoznak a szabad döntés folyamatában, ezért csökkentik, vagy meg is szüntetik a cselekedet erkölcsi beszámíthatóságát.

Így befolyásolják, általában csökkentik vagy törlik a cselekedetek erkölcsi beszámíthatóságát a különböző öröklött és szerzett tényezők. Például a vérmérséklet, a karakter, a szülői ház, a környezet, az iskola, a választott életpálya, az egyén élménystruktúrája, a választott eszmények, világnézet, vallás, a jelentős másik személyek,

⁴² HÄRING i. m. 150–152.

példaképek, életkor, szociális helyzet, klimatikus viszonyok, divat, szennyirodalom, tömegpszichózis, felvett rossz szokások. Ide sorolhatjuk a hipnózis és kábítószer hatását, melyek önmagukban csökkentik a szabadságot, tehát az erkölcsi beszámíthatóságot, ám az ilyen bűnös szokás kialakítása, illetve a vele szembeni küzdés elmulasztása súlyos bűn. Hasonlóan csökkenti a szuggesztió, illetve a tömegszuggesztió az emberi szabadságot. Ezekkel szemben különleges kötelességünk az ellenállás, vagy végső esetben a menekülés. A „[...] túlzott nacionalizmus, a népgyűlölet, a babona, az antiszemitizmus, a lincs-bíráskodás járványos kitöréseit a tömeglélektan irányelvei szerint kell megítélnünk. [...] A tömegszuggesztió hirtelen kitörésein túlmenően nem kevésbé veszélyes és szokásos betegség a tömeg gondolkodásához és magatartásához való igazodás. Az ember erkölcsi szabadsága csak azzal tökéletesedhet, ha fokozatosan elszakad a személytelen tömeg hazug szellemétől. [...] Az erkölcsi önállóság visszaszerzése a tömegeből való kiválást követeli meg. A szellemi tömegcikket a sajtó, a könyvek, a filmek, a rádióelőadások, a szórakoztató célú rendezvények tálcán kínálják nekünk. Mindenképpen tisztában kell lennünk azzal, hogy meneküléssel a tömeggel való azonosulás veszélyét még nem kerültük el.”⁴³

Károsan hathatnak a szabad akaratra, következésképp az erkölcsi életre az alapjában még meg nem támadott, de működésében megzavart idegrendszer, illetve a belső lelki tevékenységben jelentkező zavarok (neurózis, pszichopátia, pszichózis), a különböző ideg-, elme- és lelki betegségek, kényszerképzetek, kényszercselekedetek (helytelenül bevéődött isten-kép, kis korban tapasztalt, elszenvedett igazságtalanság, kóros büntudat), szorongások, főbiák, hisztéria stb.

Ezek a tényezők általában önmagukban véve csökkentik az erkölcsi beszámíthatóságot, mivel kisebb-nagyobb mértékben befolyásolják, illetve meg is szüntethetik a szabad cselekvés nélkülözhetetlen előfeltételét, a szabad döntést. Az ilyen esetek konkrét megítélése orvos, pszichológus, pszichiáter szakemberekre tartozik. Ám szakvéleményt hitelesnek csak olyan szakemberektől fogadhatunk el, akiknek a szakvéleménye feltételezi a keresztény antropológia alapelveit.⁴⁴

Végeredményben kötelesek vagyunk a felismert rossz szokásokon úrrá lenni, a kellő önismeretet megszerezni, a rossz társaságtól és általában a bűnalkalmaktól tartózkodni, a kellő erényeket kialakítani. Ezek adott esetben súlyos mulasztások lehetnek. Kötelezve vagyunk tehát az állandó önfegyelmzésre és önnevelésre a felismert életeszmény és erkölcsi törvények szerint. Kötelesek vagyunk lelkiismeretünket tisztán tartani, mivel a bűn szintén a szolgaság egy fajtája, ami a szabad döntést, az erkölcsi jó választásának képességét gyengíti, vagy sorvasztja bennünk.

V. A cselekvés jogi beszámíthatósága és a szabad cselekvés jogi garanciái

Miután láttuk a cselekvés erkölcsi beszámíthatóságát és annak erkölcsi garanciáit, szólunk kell az erkölcsi rendet sajátos módon kifejező és védő jogrendről. Amíg az

⁴³ HÁRING i. m. 154–156.

⁴⁴ Lásd: U. NAVARRETE: Problemi sull'autonomia dei capi di nullità del matrimonio per difetto di consenso causato da perturbazioni della personalità. in AA.VV.: *Perturbazioni psichiche e consenso nel matrimonio canonico*. Roma, 1976, 122–123.

erkölcsi rend csak a cselekmény bűnös vagy erényes voltát tudja megállapítani, s a bűnös állapotot deklarálni, végső esetben a cselekményt tilalmazni, addig a jogrend arra is képes, hogy az emberi szabadságot és a szabad cselekvést oly módon védje, hogy a cselekményt, ami a fizikai rendben megvalósult, meg nem történtnek minősítse, vagy adott esetben megsemmisítse. Ez azt jelenti, hogy ilyen esetben a cselekményhez nem kapcsolódnak a vonatkozó jogi hatások. Ez a jogi eszköz az egyes cselekedetek szabadságát, következésképp az emberi méltóságot hivatott védeni, aminek különös jelentősége van az olyan jogcselekményeknél, amelyek az életállapot megválasztását fejezik ki (házasságkötés, szerzetesi élet és papi hivatás). De fontos az állapotbeli és hivatalbeli jogok és kötelességek szabad gyakorlása, és azok kellő jogvédelme is.

A jog azonban nemcsak az egyes cselekedetek szabadságát tudja kellő védelemben részesíteni, hanem az alapvető választást is, amit itt most a vallás- és világnézet szabad, vagyis külső és belső kényszerítől mentes megválasztásának nevezhetünk. A 487. kánon 2. § szerint senki sem kényszeríthető a katolikus vallás elfogadására. A világi jogrendek ezt vallási és lelkiismereti szabadságnak nevezik ma. Ez kötelezettséget is jelent, éspedig az Istennel és egyházával kapcsolatos igazság keresését, és a megtalált igazsághoz való ragaszkodást. Ez konkrétan azt jelentheti a katolikus egyház jogrendjében, hogy eleve érvénytelennek minősíti az illetékes egyházi hatóság a keresztség kiszolgáltatását, vagy csak azt deklarálja, hogy az adott esetben nincs szó a katolikus egyházban történt keresztség-kiszolgáltatásról. Hasonló a helyzet a hit elleni bűncselekmények kinyilvánítása esetén, amikor is a megismert igazsághoz való köteles ragaszkodás megtagadásáról van szó, ami olyan büntetéssel jár, ami megfontolásra és visszatérésre igyekszik sarkallni az elkövetőt.

Az állami jogrendek fő célja ebből a szempontból az, hogy kellő védelemben részesítse az alapvető jogokat és kötelességeket, mivel ezek azok a legfontosabb értékek jogi nyelven megfogalmazva, amelyek lehetővé teszik az emberi szabadság helyes gyakorlását.

A jogrend sajátos eszköze a cselekvőképesség megállapítása. A felnőtt, vagyis felelős cselekvés csakis nagykorú embertől várható el. Épp ezért tartja fenn a jogrend az alábbi disztinkciókat: 1) *gyermek* az az emberi személy, aki még nem tudja elegendő módon eszét használni; 2) *kiskorú* az a személy, aki eszét korlátozott módon tudja használni. Ezen belül különbséget lehet tenni serdületlen és serdült személy között, ami a személyi érettség új állomását jelzi. 3) *Nagykorú* az a személy, aki ismerően jogait és kötelességeit, azok birtokában teljes felelősséggel képes cselekedni. A fenti kategóriák elvileg köthetők jogvédelemhez, illetve tényleges vizsgálathoz. Az előbbihez tartozik az életkorhoz kötött jogképesség (a jogképességet bizonyos, a jog által előírt életkor elérése után vélelmezni kell), az utóbbihoz a konkrét, testi, szellemi vizsgálat (ez a jogképesség tényleges bizonyítékokon alapuló elismerése). Ma az előbbi felfogásmód az egyeduralmódó, holott a társadalom tényleges állapotának mintha már nem felelne meg ez a jogi technika. Ám a másik kellő használatához még nincsenek meg a szükséges feltételek, mivel az a vizsgálat objektivitását, tehát a vizsgált személy becsületességét feltételeznél, ami már/vagy még nem vélelmezhető. Elvileg a cselekvőképesség korhatárát emelni lehetne, sőt a nagykorúságát is. Erre egyébként szükség lenne, mivel a pedagógiai és a pszichológiai tudományok arra

figyelmeztetnek bennünket, hogy a személyi érettség egyre kevésbé követi a biológiai érettséget.

A jogrend további eszköze az emberi szabadság hatékony védelme érdekében a büntetés. A büntetés kilátásba helyezése, vagyis az elriasztás az olyan cselekedet megtételétől, ami sérti az embertárs cselekvésének szabadságát, illetve ami sérti a saját szabadságunk helyes gyakorlását. A büntetés kilátásba helyezése mellett a másik mód a büntetés kiszabása, aminek célja a tettes megjavítása, az igazságosság rendje megsértésének helyreállítása, és a későbbiekben a hasonló tettek elkövetésétől való tartózkodás motiválása.

A továbbiakban csak az egyes jogcselekményeket vizsgáljuk általában,⁴⁵ pontosabban azt, hogy mikor és miért érvénytelen vagy érvényteleníthető egy jogcselekmény az akarat kellő szabadságának hiányában. De ennek előtte világosan látnunk kell azt, hogy mikor érvényes egy jogcselekmény.

Egy jogcselekmény érvényességéhez az Egyházi Törvénykönyv szerint az alábbiak szükségesek: 1) arra alkalmas, vagyis jogképes személy cselekménye legyen; 2) a cselekmény lényegi elemei és 3) a törvény által előírt olyan formaságok, melyek az érvényességhez kötöttek mind meglegyenek.

A jogképes személy: A katolikus egyház jogrendjében a megkeresztelkedett embert jelenti, mivel a megkeresztelt ember az alanya a jogoknak és a kötelezettségeknek. A jogképesség feltételezi a természetes képességet, amit a jogrend nem mindig vesz figyelembe valamely nagy érték vagy a közérdek miatt. A jogképesség részben függ a jogcselekmény természetétől. Néha ez egybeesik az alkalmassággal (idoneitas). Az alkalmasság kritériumai sokfélék lehetnek, így például az életkor, az értelem kellő használata, a megkereszteltség, a katolikus egyházzal való teljes közöség, az illetékesség a hatóság részéről (a hivatala vagy megbízása erejében eljáró személy esetén), a jogi státusz az egyház jogrendjében (házasság állapot, felszenteltség, szerzetesi fogadalom).

A jogcselekmény létesítő elemei: Ezek egyike sem hiányozhat. Eredetüket tekintve származhatnak a cselekmény természetéből, vagy a jog rendelkezéséből. A cselekmény természetéből adódóan első kíváncsi a szándék. Nem elég a tárgy, az ok (mótvum), mindenképp szükséges a döntés is, vagyis tudva és akarva kell óhajtani az adott cselekményt. S az adott cselekményt a maga lényegi elemeiben és szükségszerű következményeiben kell akarni. A jog bizonyos feltételekhez kötheti a cselekmény érvényességét, így ezek az előírások lényegi feltételnek (conditio sine qua non) minősülnek.

Az érvényességhez kötött formaságok: Ezek az előírások nem alkotják a cselekmény lényegét, de a cselekmény jogi értelemben vett létesülésének mégis létesítő (konstitutív) elemei. Ezeknek az előírásoknak az a fő céljuk, hogy egyrészt felhívják

⁴⁵ Az emberi cselekedetek közül nem minden minősül jogilag jelentősnek, vagyis nem minden emberi cselekedethez fűz a jogrend sajátos jogi hatásokat. Ha ezek a jogilag így nem minősített cselekmények létrejötte a kellő szabadság hiányában valósult is meg, mivel a jog nem tekintti azt jelentősnek vagy a dolog természete, vagy a törvényhozó döntése értelmében, úgy azok megítélése az erkölcsre tartozik. Így az ilyen cselekedet lehet bűnös, tiltott, erkölcsileg be nem számítható.

a cselekvő figyelmét arra, hogy valamilyen nagyon fontos tettet akarnak végrehajtani, tehát gondolják meg a dolgot alaposan, másrészt pedig világossá teszik, hogy a cselekmény biztosan létrejön, tehát nem lehet vita tárgya a cselekmény létrejötte. Ez a jogi technika is a szabadság védelmét hivatott szolgálni, tehát nem minősíthető haszontalan, bürokratikus lépésnek.

Bizonyos jogcselekmények különleges odafigyelést igényelnek, s nem biztos, hogy a dolgot egy személy kellően megfontoltan képes eldönteni, ezért a jog ilyen esetben további feltételeket szab a jobb megfontolás és hatékonyabb döntés végett. Ilyen feltétel például, ha az adott fontos jogcselekmény eldöntése előtt érvénytelenség terhe alatt az előjárónak vagy meg kell hallgatnia bizonyos személyeket, tanácsokat, vagy azok beleegyezését kell megkapnia. Mivel ezek a lépések, pontosabban azok elmulasztása is érvénytelenséget von maga után, hatékonyan szolgálják a meg-alapozott, tehát szabad döntést.

Amennyiben egy jogcselekmény rendelkezik a fenti kellékekkel, méltán illeti meg az a jogvédelem, hogy a cselekmény elhatározása és végrehajtása a kellő szabadsággal és tudatossággal történt, tehát érvényes. Mindazonáltal vélelemről van szó, tehát az ellentéte bebizonyítható, s ilyenkor a cselekmény érvénytelen vagy érvényteleníthető. Ez az eljárás is a felelős cselekedetekben nyilvánuló emberi szabadságot hivatott védelmezni.

Az akarat szabad tevékenységét, vagyis a szabad döntést a jogban az alábbi tényezők akadályozzák, de nem teszik eleve lehetetlenné: a félelem (timor), a tudatlanság és a tévedés.

A *félelem* úgy írható le, mint remegő, nyomasztó érzés, melynek oka valamilyen jelenbeli vagy jövőbeli fenyegető baj. Nem erőszak és nem megfélemlítés, ami kívülről hat. A félelem befolyásolja az akarat működését, ám önmagában véve nem törli a szabad döntés lehetőségét (sem az ész elégséges használatát, és nem törli a szabadságot sem). Ezért a súlyos és nem súlyos, kívülről jövő, jogos vagy jogtalanul okozott félelemből tett cselekmény érvényes (*coacta voluntas voluntas est*). Kivételt megenged, mivel a jog bizonyos jogcselekményeknél, melyek különleges külső (és belső) szabadságot kívánnak, érvénytelenséget is megállapíthat. Mivel azonban a szabad akarat működését a félelem megzavarja, ezért az ilyen módon tett jogcselekmény megsemmisítésére is lehetőséget ad az egyház jogrendje. A megsemmisítést kérheti (*actio rescissoria*) a sértett, vagy jogutódja, illetve kérhető hivatalból (közérdek esetén az ügyész révén), melyet bírói ítélet mondhat ki (kizárt tehát a határozat vagy leirat). Ez ugyanakkor azt feltételezi, hogy olyan cselekményről van szó, ami érvényteleníthető. Vannak ugyanis olyan cselekmények, melyek, ha egyszer érvényesek voltak, nem érvényteleníthetők (házasságkötés, felszentelés, szerzetesi fogadalom).

A *meztévesztés* (*dolus*) úgy írható le, mint ravaszság, rászedése, becsapása valakinek abból a célból, hogy bizonyos jogcselekményt megtegyen, vagy elhagyjon. A rászedőnek (*deceptor*) ezt a tevékenységet természetesen beszámítható módon kell tennie, aki nyilván más személy, mint a rászedett ember (*deceptus/a*). A meztévesztés az értelemre hat elsősorban, s téves ítéletet indukál benne. Ám a tudatosság alkotó eleme a szabad döntésnek, ezért azt befolyásolja. Hatása ugyanaz, mint a félelemnek, tehát a cselekményről az érvényességet kell vélelmeznünk. Az akarat önmagában

véve szabadon működik, az értelem működése sérül (tévedésbe kerül). Ám ha a cselekvő személy tudná az igazat, lehetséges, hogy másként döntene. Épp ezért az ilyen körülmények esetében a cselekmény érvényteleníthető, vagy ha a jogcselekmény természetű olyan, hogy nem érvényteleníthető, akkor a jog másként rendelkezhet, ki-mondva a cselekmény eleve érvénytelenségét.

A *tudatlanság* és a *tévedés* (*ignorantia et error*) az értelemre hatnak. A tudatlanság a köteles ismeret hiánya, míg a tévedés hamis ítélet a valóságról (dolog, személy). A tudatlansághoz hasonló a figyelmetlenség (*inadvertentia*) és a feledés (*oblivio*). A tudatlanság esetén nem tudjuk egyáltalán megítélni a dolgot, épp a köteles ismerethiány miatt. Hiányzik a döntésből a tudatosság. Ellenben a tévedés esetén önmagában véve jól működik a megfontolás, ám az nem felel meg a valóságnak. A tudatlanság és a tévedés többféleképp osztályozható, így 1) a tárgyával kapcsolatban lehet jogot vagy tényt illető (*ignorantia et error iuris vel facti*). A jogot illetően lásd 15. k. 1–2 §, a tényt illetően 16. 144. 844. k 2 §. Nincs egyetértés a büntetésre vonatkozó jogi vagy ténybeli tévedés és tudatlanság tekintetében. Bármelyik tudatlanság vagy tévedés lehet továbbá lényegi vagy járulékos (*substantialis vel accidentalis*). A lényegi tudatlanság és tévedés a dolog lényegére vonatkozik, míg a járulékos a dologgal kapcsolatos mellékes dologra. 2) Az alannyal való kapcsolatában a tudatlanság és a tévedés lehet legyőzhető és legyőzhetetlen (*vincibilis vel invincibilis*). A legyőzhető lehet vétlen és vétkes (*inculpabilis vel culpabilis*), sőt ez utóbbi lehet vaskos (*crassa vel supina*) és szándékos (*affectata*) is. 3) A szándék vonatkozásában lehet megelőző (*antecedens*), ha megelőzi az akarat aktusát, ami számára azonban nem szándékos, hanem csak ok. Tehát ha a cselekvő ismerné a valóságot, nem cselekedne úgy, mint tudatlanságában. Kísérő (*concomitans*), ha a cselekménynek nem oka. Követő (*consequens*) abban az esetben, ha olyan akarat cselekményből származik, amely közvetve vagy közvetlen módon akarja a tudatlanságot. Jogi hatása: az a tudatlanság és tévedés, melyek nem a dolog lényegét érintik, vagyis járulékosak, nem befolyásolják a cselekmény érvényességét. Mindazonáltal érvénytelenítésnek helye van, amennyiben a tudatlanság és a tévedés vétlen volt. A jog ebben az esetben is rendelkezhet másképp, szintén olyankor, amikor valamely jogcselekmény szabadsága, pontosabban a mellette döntő szabadsága minősített védelmet kíván.

A fentiekben olyan hiányosságokat vonultattunk fel, amelyek jóllehet megzavarták a szabad döntést vagy az akarat, vagy az értelem működését befolyásolva, ám nem okozták a cselekmény érvénytelenségét, mivel nem törölték az érintett személyben a kellő szabadságot. A továbbiakban olyan tényállásokat vizsgálunk, amikor a szabad döntés lehetősége kizárt, ezért a cselekmény eredendően érvénytelen, tehát az önmagában szándékolt jogi hatást nem váltja ki. Egyéb jogi hatása lehet az érvénytelen cselekménynek, így pl. a kártérítési kötelesség, vagy az intézményből való elbocsátás házasságkötés megkísérlése miatt. (694. k. 1 § 2.) Mármost a kérdés az, hogy mi miatt lehet érvénytelen egy jogcselekmény? Ennek oka több is lehet, így pl. ha jogilag képtelen személy kísérelte azt meg, vagy ha magának a cselekménynek hiányzik valamely lényegi eleme, vagy ha nem tartották meg az érvényességhez kötött egyéb feltételeket, jogi formásokat, vagy ha az akarat vagy az értelem kellő működését akadályozta valami lényeges hiányosság. A cselekedet maga lehet nemlétező

(inexistens), ha lényegi eleme hiányzik. Lehet érvénytelen vagy semmis (invalidus, nullus), ha a cselekedet a maga természete szerint létezik, tehát önmagában minden lényegi eleme megvan (itt természetjogi és tételes jogi elemek egyaránt lehetnek), de a törvényhozó valamilyen súlyos okból megtagadja jogi hatályát, jogi érvényességét (actus naturaliter sufficiens, sed iuridice inefficax). Az önmagában érvényes cselekedet lehet továbbá érvényteleníthető (annullabilis vel rescindibilis), vagy nem érvényteleníthető (vagy a cselekmény természetéből eredően, vagy a törvényhozó kifejezett rendelkezése értelmében).

A jogcselekmény érvénytelensége végeredményben három dologtól függ: 1) az azt foganatosító személy tényleges (incapacitas) vagy jogképességének (inhabilitas) hiányától, 2) a cselekmény lényegi elemeinek hiányosságától és 3) az érvényességhez kötött formáságot (formalitates seu sollemnia et requisita) hiányától.

1. *A személy természetes, illetve jogi képtelensége:* A fizikai vagy mentális képtelensége végeredményben vagy azt jelenti, hogy az adott személy nem képes esztétikus módon használni, vagy nem képes az adott jogügyletet kellően megítélni, vagy nem képes az adott cselekménnyel járó lényegi kötelezettségeket vállalni. Az ilyen személy képtelen az emberi cselekedetre, vagyis a valódi szabad döntésre. Az ilyen állapotban véghezvitt jogcselekményeket tehát úgy kell tekinteni, mintha meg sem történtek volna. Így képtelenek az ilyen személyek a házassági beleegyezésre (1095. k.), képtelenek bűncselekmény elkövetésére (1322. k.), képtelenek arra, hogy tanúk legyenek, perben félként szerepeljenek. A természetes képtelenség mindig jogi képtelenséget von maga után, de a helyzet nem így áll fordítva. A jogi képtelenség akkor is fennállhat, ha megvan a természetes képesség, ám ezt a jog valamilyen súlyos ok miatt nem ismeri el. Például adott életkorhoz köt bizonyos hivatal gyakorlását, vagy erőszak esete áll fenn, s ezért hiányzik a kellő szabadság. Szent kötelékek sajátos védelme: jogilag képtelen házasságkötésre a szent rendet felvett személy, az örökfogadalmas szerzetes, vagy akit érvényes házassági kötelék köt. Vagy aki nem vette fel a szent rendet, általában nem képes a kormányzati hatalom gyakorlására, nem képes olyan hivatal ellátására, amely feltétlen megkívánja a szent rendet. Ha valamely, az illető személy vonatkozásában tiltott cselekedetet önmagában arra képes személy hajt végre, az a cselekmény önmagában véve érvényes, de tilos. Amennyiben hasonló helyzetben jogilag képtelen személy végzi a cselekményt, úgy az nemcsak tilos, de érvénytelen is.

2. *A cselekmény valamely lényegi elemének hiánya:* Más ok is állhat a jogcselekmény érvénytelensége hátterében, nevezetesen, ha a jogcselekmény lényegi tárgya, vagy annak valamely lényegi eleme hiányzik. Ennek szabad megválasztása ugyanis nem tartozik a szabad döntés hatáskörébe. Így nem a szentséget kiszolgáltató, vagy az azt felvevő állapítja meg tetszőlegesen, hogy mit tekint az adott szentség lényegi elemének. A cselekmény lényegi tárgya kifejezi a cselekmény természetét, tehát ha abból valami lényegi elem hiányzik, akkor nem az adott jogcselekmény következett be, ezért a szándékolt jogkövetkezmények sem állhatnak be (természetesen a vonatkozó kegyelmi hatások sem!).

3. *A formáságok és egyéb kellékek elmulasztása:* akár a jogcselekmény érvényességéhez kötött formáságokról, akár egyéb személyek vagy tanácsok előzetes meghallgatási vagy beleegyezéskérési kötelezettségről is van szó.

4. *Lényegi hiányosságok az akarat részéről*: A cselekménynek szándékosnak kell lennie, vagyis az azt tevő személynek akarnia kell. Ha ez a szándék nem áll fenn, a cselekmény nem létezik, úgy kell venni, mintha nem is tették volna azt. A szándék hiánya kettős eredetű: külső vagy belső. A szándék belső kizárása lehet a színlelés, míg a külső kizáráshoz tartozik a fizikai erőszak és az olyan félelem, aminek az illető nem tudott ellenállni. 1) A *színlelés*, vagyis a szándék belső kizárása az érintett belső döntése. Ez a cselekmény önmagában bűnös dolog, mivel a másik felet megtéveszti, aki joggal hiszi a cselekmény érvényességét, aki joggal feltételezi a másik helyes szándékát. Ilyen esetben a cselekmény külsőleg minden fontos elemmel rendelkezik, tehát joggal illeti meg az érvényesség vétele, ám ténylegesen érvénytelen a színlelő szándék miatt. Ez utóbbit kell természetesen bizonyítani. A színleléskor tehát nem az a szándéka (azzal ellentétben) a cselekményt tevőnek, mint amit a jogcselekmény természetére megkíván. A Kódex elismeri a színlelés érvénytelenítő hatását az alábbi esetekben: a) a szentségek kiszolgáltatása során (1379. k.), laikus részéről is, ha az a keresztséget nem a kellő szándékkal szolgáltatja ki (861. k. 2 §), vagy ha anélkül a szándék nélkül szolgáltatja ki, mint amit ilyenkor az egyház szándékozik tenni a keresztség szentsége érvényességéhez. Ennek hiányában színlelésről van szó. Hasonlóképp az a személy, aki nem vette fel a szent rendet, mégis misézni próbál (1378. k. 2 § 1). b) Végül a házasságkötés jogcselekménye esetében lehet jelentősége a színlelésnek. (1101. k. 2 §). 2) A *fizikai erőszak, kényszer* (violentia, coactio): olyan kívülről jövő erőnek kell ennek lennie, aminek a személy egyáltalán nem tudott ellenállni (irresistibilis vel absoluta). Az ilyen körülmények között tett cselekmény meg nem történtnek minősítendő (pro infecto habetur), mivel nem tekinthető emberi cselekedetnek az emberi akarat (szándék) teljes hiánya miatt. Következésképp nem felel a tettéért. Felelős legfeljebb akkor lenne, ha ő maga lenne az oka az erőszaknak. A fizikai erőszak mentesít továbbá az ilyen körülmények közt elkövetett bűncselekmény büntetésétől (1323. k. 3.). Konkrétan az alábbi cselekményeket teszi meg nem történtté a fizikai erőszak: a) noviciátusba lépés (643. k. 1 § 4), b) szerzetesi fogadalom (656. k. 4), c) házasságkötés (1103. k.), d) peres felek vallomása (1538. k.), e) bírói ítélet (1620. k. 3). 3) Az *erkölcsi erőszak, megfélemlítés* (metus, violentia moralis). Már láttuk azt, hogy a kívülről jövő és igazságtalan és súlyos félelemkötés önmagában véve nem teszi érvénytelenné a jogcselekményt, ám kivételt megenged. Olyan cselekmények esetében tesz kivételt a törvényhozó, amelyek kiemelt jelentőségűek, s fokozott megfontolást és teljesen szabad szándékot kívánnak. Ezek a súlyos félelem hatása alatt tett jogcselekmények az alábbiak: a) szavazat leadása (172. k. 1 § 1.); b) egyházi hivatalról való lemondás (188. k.); c) noviciátusba lépés (643. k. 1 § 4); d) szerzetesi fogadalom (656. k. 4; 1191, 3); e) házasságkötés (1103. k.); f) ígérő eskü (1200. k. 2 §); g) büntetés elengedése (1360. k.); h) peres felek vallomásra bírása (1538. k.); i) bírói ítélet (1620. k. 3). 4) Amennyiben a jogcselekmény érvényességéhez feltétel az is, hogy bizonyos személyeket vagy tanácsokat az előljáró meghallgasson, vagy beleegyezésüket kérje és megkapja, úgy a feltétel nem teljesedése szintén a jogcselekmény érvénytelenségét vonja maga után.

5. *Lényegi hiányosságok az értelem részéről*: Itt is több eshetőség van. Érvénytelen a jogcselekmény abban az esetben is, ha az érintett alany nem ismeri az adott jogcselekmény létesítő elemeit, vagy annak lényegi feltételeit. A kellő ismeret hiányát

okozzák a tudatlanság és a tévedés (126. k.), a figyelmetlenség (1323. k. 3) és a megtevesztés (125. k. 2 §).

1. A tudatlanság, a figyelmetlenség és a tévedés: Mindezek vonatkozhatnak a dolog természetére, illetve a törvényhozó szándékára. A) A lényegi elemre vonatkozó tudatlanság vagy tévedés: ez eleve érvénytelenséget okoz. Ez a lényegi elem vagy a dolog természetéből ered, vagy a törvényhozó kifejezett szándékából, amennyiben lényegi feltételt ad az előbbihez hozzá. Ezek között a lényegi elemek között található a cselekményt végző személyt, a személyek cseréjét (1097. k. 1 §) és a személy valamely lényegi tulajdonságát (1098. k.) érintő tudatlanság vagy tévedés. Ezekkel kapcsolatban nem lehet szó tévedésről és tudatlanságról. Mindazonáltal az irritáló vagy inhabilitáló törvényekkel ellentétes jogcselekmények, még ha tudatlanság vagy tévedés hatása alatt tették is azokat, érvénytelenek (15. k. 1 §). A lényegi feltétel önmagában nem tekinthető annak, ám vagy a törvényhozó annak tekinti (1097. k. 2 §), vagy az illető számára megengedett ilyen feltétel kikötése.

2. A megtevesztés: A megtevesztés a tévedés oka, s amennyiben az okozott tévedés lényegét érintő, úgy a cselekmény a lényegi tévedés miatt érvénytelen. A 125. k. 2 § azonban nem erről a megtevesztésről beszél, hanem az alapelvtől való eltérés lehetőségéről. A megtevesztés esetén vagy érvényteleníthető a jogcselekmény, vagy a jog rendelkezik másként, tehát eleve érvénytelenséget rendel el bizonyos minősítetten fontos jogcselekményekkel kapcsolatos megtevesztés esetére. Ide tartozó jogcselekmények az alábbiak: a) a kánoni választás (172. k. 1 § 1); b) az egyházi hivatalról való lemondás (188. k.); c) a noviciátusba való felvétel (643. k. 1 § 4); d) a szerzetes fogadalom (656. k. 4); e) házasságkötés (1098. k.).

A szándékosságnak jelentős szerepe van a büntetőjogban. Arról, hogy bűncselekményről beszéljünk, annak a tényállásnak kell beállnia, hogy katolikus személy valamely büntető törvényt vagy parancsot szándékosan (dolus), vagy gondatlanságból (culpa) eredően súlyosan beszámítható külső módon megsértse. Itt most bennünket az alanyi elem érdekel, vagyis az erkölcsileg és jogilag súlyos beszámíthatóság (imputabilitas). Az elkövetett cselekmény akkor beszámítható, tehát bűncselekmény, ha azt emberi módon, vagyis tudatosan és szabadon követték el. Mindkettő feltétel lényegi elem, tehát egyszerre kell érvényesülniük. A büntető szankcióval ellátott törvény megsértése beszámíthatóságának oka lehet a szándékosság, vagy a vétkes gondatlanság, vagyis a köteles gondosság elmulasztása. Nyilvánvaló, hogy a szándékosan elkövetett bűncselekmény fokozottabb módon büntetendő, mint a vétkes gondatlanságból elkövetett. A hatályos jog szerint, amennyiben valaki a büntető szankcióval ellátott szabályt megsértette, vélelmezett a beszámíthatóság, ami szándékosságból, vagy gondatlanságból is eredhet.

Ami pedig az indulatokat, szenvedélyeket, mint az akaratot befolyásoló tényezőket illeti, azoknak főleg a büntetőjogban van jelentőségük, és pedig a szándékosság elbírálásában, a mentesítő, enyhítő, illetve súlyosbító körülmények megítélése során.

VI. Befejezés

Az ember számára az akarata testesíti meg törekvőképességét, s annak irányát, tehát célja felé viszi. Mivel az ember értelmes természetű egyedi szubsztancia, akarati

törekvése lényegét képezi annak értelmes volta. Mindazonáltal mást kell értenünk a szubjektív értelemben értelmesnek tartott életcél és az objektív értelemben vett cél között. Az akarat szabadság kérdése lényegében érinti az ember rendeltetését, illetve az erkölcsi rend létét és érvényességét, vagyis a legégetőbb világnézeti kérdések egyike, hacsak nem a legnagyobb horderejű, mivel a világnézetben a főhely az etikát illeti meg. Az etika pedig, mivel abszolút értékekkel alapozható meg, felveti az erkölcsi rend szerzőjének, Istennek a kérdését is. A szabad cselekvés határai tehát nem korlátlanok, mivel meghatározza azt az emberi természet, az ember bölcseleti értelemben vett lényege. A cselekvés „[...] az Én-ért van; azt igyekeznek megszerezni, amire az Én-nek szüksége van, és azt akarja távol tartani tőle, ami ártalmas.”⁴⁶

A szabad cselekvés minden ember tudatának élménye, tapasztalata, melynek során az akarat mondja ki a döntő szót, ám az akarat döntése az egész ember állásfogalása, s a döntéshez a lélek minden más képessége hozzájárul. Hiszen nemcsak akaratunkról, hanem értelmünk és érzelmi életünk tevékenységéről is tudunk, s tudunk azok döntéseinkre való befolyásáról.⁴⁷ Így létezik a logikai, a genetikai, a fizikai és a pszichológiai, illetve az etikai determinizmus. A szabad akaratot tagadó nézetek végső soron materialista filozófiai előítéleten, s nem tudományos tényeken alapulnak.⁴⁸

Az emberi szabad akarat nem tetszőleges szabadságot jelent, hanem az emberi természetnek megfelelő szabad működést, vagyis az erkölcsi rend szabad és elkötelezett választását úgy általában, mint az egyes konkrét cselekedetek során. Ebben az értelemben az akarat szabadsága kis túlzással élve „nem tény, hanem eszmény, erkölcsi feladat”.⁴⁹ De úgy is fogalmazhatunk, hogy a valóban szabad cselekvés megfelel a bibliai értelemben vett szív törvényének, vagyis az ember összes képessége valamiképp beleegyezését adta, s igenelte az adott cselekvést, a választott eszményt, értékrendet.

Az akarat szabad tevékenységét sok tényező befolyásolja, tehát nem korlátlan úr, még kevésbé önkényúr. Mindazonáltal az egyénnek kell ezekkel személyesen felvenni a harcot, megedzve főleg akaraterejét, melynek beérése itt a földön a vallás-erkölcsi értelemben vett jellem kialakulása, mely magába foglalja az erények érett, harmonikus működését. Az erény, vagyis az isteni törvénynek megfelelő cselekvési készség növeli, míg a bűn, vagyis az isteni törvénnyel ellentétes cselekvés csökkenti a szabadságot.⁵⁰ A jellem kialakulásával az akarat megérett arra, hogy jelenvalóvá tegye az emberi méltóságot, mint Isten szabadságában való részesedést. A jellem kialakulása jelzi az emberi természet beérését az egyénben. Ezért a szabadság adottság és megvívandó feladat, kereszt is. Ezért a szabadság kivívása elsősorban önfegyelmzés. E belátás nélkül a modern nevelés minden elmés, tudományosan megalapozott trükkje

⁴⁶ Vö. JÁNOSI J.: *A szellem. A szellemi lét főbb jelenségei és metafizikája*. Budapest, 1935, 148.

⁴⁷ „A tudatosságot azonban nem szabad azonosítanunk az értelmi tudatossággal. Az értelmi tudatosság a többféle alakú tudatosságnak csupán egyik alakja. A maga módján tudatos az akarat és az érzelem is. A tudatosság a lélek, az én ösadottsága”. Vö. BRANDENSTEIN B.: *Etika*. Budapest, 1938, 228.

⁴⁸ Vö. JUHÁSZ L.: *Bölcseleti embertan. Az egység jegyében*. (Teológiai Vázlatok I) Budapest, 1983, 397.

⁴⁹ Vö. HALASY-NAGY J.: *Az ember lelki élete*. Budapest, 1943, 231.

⁵⁰ Vö. PUSKÁS A.: A szabadság értelmezései és az etikai rendszerek. *Teológia*, 38 (2004), 71–72.

végeredményben csekély hatást érhet el, mivel a kívülről vezéreltséget sugallja a belülről való vezéreltséggel szemben.

A jellem kialakulásához kitartó nevelésre van szükség, melynek integrálisnak kell lennie, tehát az ember minden képességét egyszerre és harmonikus módon fejlesztőnek. Ennek magába kell foglalnia az ép világnézet közvetítését, a vele járó nemes eszményekkel, valamint az önnevelés sajátos eszközeinek átadását és azok gyakorlásába való bevezetést. A társadalom hatalmi tényezőinek pedig az a feladata, hogy ne engedje a társadalomban érvényesülni a bűnalkalmakat, ne tűrje az alvilágot, helyébe valódi vallás-erkölcsi alapon szerveződő kultúrát kell meggyökereztetnie. Ennek eszménye a testileg és lelkileg egészséges, jellemes ember kimunkálása. Vagyis az állami tekintélynek helyre kell állítania az állam erkölcsi méltóságát és tekintélyét, ennek megfelelő erkölcsi, illem és jogszabályokat kell hoznia és érvényesítenie. Nem tűrheti az embert intellektuálisan, mentálisan, érzületében megrontó tényezőket. Az emberré nevelésben, vagyis a valóban szabad és ezért méltósággal felruházott ember felnevelésében ismét helyre kell állítania a családnak, mint társadalmi alapsejtnak (gazdasági, kulturális, vallási, társadalmi egység) teljes méltóságát, mivel ez a természetes közege az emberré levésnek.

A jellem kialakulása nélkül torzó marad az emberi méltóság. Az erkölcsileg beszámítható rossz tettek, illetve a hamis világnézet választás mind vétkek az emberi méltóság, illetve a szabad akarat helyes használata ellen. Az egyén és a társadalom vállvetett harcával sikerülhet az embernek birtokba vennie méltóságát, vagyis szabad akaratának méltó használatát. A jellem, vagyis a szabad akarat helyes gyakorlása nem más, mint nemes uralom a test, a lélek, a ránk bízottak és a világ felett.